11. 5. 62

INTRODUZIONE

ALLO

STUDIO DELLA FILOSOFIA.

11. 5. 62

Digitized by Google

INTRODUZIONE

ALLO

STUDIO DELLA FILOSOFIA,

PER

VINCENZO GIOBERTI.

Ut sint illa vendibiliora, hæc uberiora certe sunt

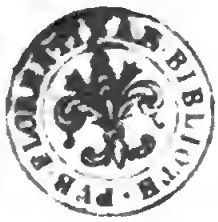
Cic. De fin. I, 4

TOMO PRIMO.

BRUSSELLE,

DALLE STAMPE DI MARCELLO HAYEZ.

1840.



11. 5. C 2

III - 1

PROEMIO.

Il pubblicare oggidì un' opera di filosofia speculativa, in cui si trattano le quistioni più ardue, più complicate, e meno conformi al genio de' tempi, può parere impresa strana ed inutile. L' età nostra, vaga del positivo e delle ciance, (singolare accozzamento), abborrisce e dispregia ciò che non è palpabile o chimerico; non lo stima pur degno di attenzione e di esame; perchè il criterio corrente del vero, e la regola di ogni pensante, è il parere della moltitudine. Se non piace a questa, la verità non è voluta accettare, e nè anco sentire: non si fa grazia nè meno alla novità, che pur si pregia assaissimo, quando blandisce alle ingiuste o frivole preoccupazioni degli uomini, e ai capricci dell' usanza. La dottrina, ch' io pubblico, è nuova, quanto altra possa essere in queste materie. Ma essa avrà agli occhi dei più il torto gravissimo di accordarsi perfettamente con una dottrina antica, creduta morta dai nostri savi, anzi sepolta, e indegna pur di eccitare la collera de' suoi nemici. Si dirà dunque, che io voglio risuscitare un cadavere; rinnovare l' antichità; contrastare alla legge suprema del progresso: e il pregiudicio che nasce da queste imputazioni, vere o false, contro la bontà di un sistema, è al dì d' oggi non superabile. Che se osassi lasciare intendere, che questo cadavere

è più vivo assai di coloro, che gli fanno le esequie, le mie ragioni potrebbero passar per ingiurie. Ciò non ostante io pubblico arditamente il mio libro, a costo di non trovare un solo lettore; sicuro, che in ogni caso avrò adempiuto al mio debito.

Lo scritto presente è il semplice preliminare di un' opera, che dovrebbe comprendere, se non tutta la filosofia, almeno le parti principali di essa. Della quale opera ho pronta quasi tutta la materia; ma non so se potrò compilarla, e ridurla in grado di essere divulgata. Non per tanto la presente scrittura potrà stare da sè; parendomi, ch' ella contenga quanto si richiede ad essere compresa dai lettori esercitati negli studi speculativi. Ella si divide in due libri, l' uno dottrinale e l' altro storico. Nel primo comincio collo stabilire, che *al dì d' oggi in Europa non vi ha più filosofia;* e siccome questa sentenza può parer singolare a chi giudica delle cose dalle parole, quando il nome di filosofia, e i suoi derivativi, corrono così frequenti sulle bocche e sulle penne degli uomini, mi fo debito di dimostrarla, discorrendo per le varie cause, che partorirono la declinazione degli studi filosofici, e mostrandone presente e visibile l' effetto. Questa è la materia dei tre primi capitoli. Nè voglio negare con questo, che fioriscano ingegni vasti e profondi, attissimi alle speculazioni più recondite e sublimi; ma altro è la filosofia, altro sono i filosofi; e si può aver facoltà di ben ragionare, senza mettere in atto questa potenza. Un cattivo metodo, e falsi principii resi universali e autorevoli da una usanza inveterata, possono sviare i migliori ingegni. Non nego anche, che il nostro secolo possa lodarsi nelle scienze razionali di alcuni pregevoli lavori, onde avrò nel seguito occasione di discorrere; ma noto, che questi lavori risguardano le parti accessorie, secondarie, e la dipendenza della filosofia, anzichè la sostanza di essa. Or, quando le parti vitali e le radici di questa nobile scienza siano neglette, e i suoi ordini intrinsecamente viziosi; veggasi, se si può dire con verità, che la filosofia sia viva, benchè si attenda da alcuni felicemente a qualche ramo degli studi filosofici. Certo se l' arte del guarire

si riducesse a curare il patereccio, o il mal de' pondi, e la dottrina dei vegetabili a conoscere le erbe del proprio orto, niuno vorrebbe affermare, che la chirurgia, la medicina, la botanica fossero arti o scienze vive. Ma anche quegli onorevoli cultori di cose filosofiche sono oggi molto rari; tanto che, se uno scritto di qualche nervo, appartenente alla metafisica, si pubblicasse in Europa, il numero dei sufficienti estimatori, atti ad intenderlo e ad apprezzarlo, si ridurrebbe a molto pochi; come accadeva alla matematica sublime ai tempi di Cartesio. Di che è una prova il vedere, quali miserie in Francia ed altrove salgano in grido di opere ragguardevoli, e procaccino agli autori fama di filosofi; laddove alcuni altri scritti smisuratamente superiori giacciono non intesi e dimenticati, senz' altro difetto che il proprio merito, e il sovrastare di troppo grande intervallo alla debolezza degli uomini e dei tempi. Vero è, che i dilettanti abbondano, quanto mancano i veri studiosi; se la copia degli uni potesse compensare la scarsità degli altri. Chiamo dilettanti coloro, che mirano al solo piacere, e studiosi quelli, che intendono all' instruzione. I primi non leggono che per passare il tempo; negozio gravissimo e difficilissimo per una buona parte dei nostri coetanei. Nè sono però da disprezzare; anzi io li tengo per una gentile e preziosa generazione, quando si contentano di leggere per divertirsi, o per addormentarsi, e trattano gli studi, come un trastullo o un narcotico innocente. Ma ogni qual volta s' intromettono di sentenziare e di censurare, diventano, senza volerlo, guastatori delle scienze. Con costoro hai un difficile partito alle mani; imperocchè non conoscendo essi il soggetto, e non avendo nè anco i termini, ti è impossibile il convincerli, il farli ricredere; e ogni disputa che pigli con loro, è uno scioperio di tempo. Or, siccome è cosa rara, che dall' uffizio di ascoltare non si passi a quello di decidere, taluno forse potrebbe inferirne, che se è bene alle scienze l' aver dilettanti, sarebbe forse meglio il non averne. A ogni modo, io reputo beate le matematiche, dove i dilettanti non riescono. I quali sono come il volgo delle lettere

e delle scienze, che commesse alle loro mani, diventano preda dell' arbitrio e della licenza, a guisa delle società civili, dove posposta la ragione dei savi, regna l' arbitrio della moltitudine (1).

Esaminate le principali cagioni, che condussero la filosofia alla nullità presente, propongo i mezzi, che mi paiono più opportuni alla sua instaurazione. La riforma della filosofia consiste a mio giudizio nei principii e nel metodo; le quali due cose sono inseparabili, giacchè il retto metodo è somministrato e determinato dalla diritta cognizione dei principii. Credesi oggi dai più, che il metodo partorisca i principii; il che è un errore gravissimo. I cui fautori volendo spiegare la generazione dei principii, si tolgono ogni via di stabilire la ragione del metodo; laddove questo, e non quelli, vuol essere trovato e dichiarato legittimo. I principii sono obbiettivi, eterni, assoluti; non hanno origine; si legittimano da sè; si trovano e non si cercano; o per dir meglio si affacciano da sè stessi allo spirito che li riceve, e se li rende famigliari nell' acquisto riflessivo del sapere. All' incontro il metodo è uno strumento subbiettivo e psicologico, che l' uomo dee procacciarsi, non già procedendo a caso, nè discorrendo artificiatamente, (ogni discorso artificioso presupponendo già il metodo), ma pigliandolo dall' intuito immediato del vero, cioè dai principii. Per tal modo il processo subbiettivo si conforma alla verità obbiettiva, e il reale determina lo scibile. Bisogna però notare, che anche nel dichiarare ed esplicare i principii si usa un certo metodo derivante da essi, in quanto la riflessione si fonda sopra un intuito immediato e primitivo. Il che sarà reso chiaro nel decorso del nostro ragionamento (2).

I principii determinativi del metodo, e per via del metodo produttivi della scienza, consistono in alcune verità prime, dalla cognizione integra o alterata delle quali dipende la sorte della filosofia. Perciò dopo avere nel primo libro determinati questi veri, e ridotti a una formola precisa e rigorosa, quanto quelle de' matematici, io applico nel secondo libro essa formola

alla storia della filosofia, non già discorrondo per tutto il séguito de' tempi, ma limitandomi, per modo di saggio, ai sistemi, che fiorirono nelle età più rimote. Imperocchè se la formola è vera, essa dee contener le ragioni di tutti i sistemi, dee mostrare e spiegare la verità o falsità loro; altrimenti per erronea, o almeno inesatta e manchevole, si chiarirebbe. Per questa ed altre ragioni che tralascio, una verificazione storica dei principii, mi parve se non necessaria, di grandissima utilità.

A chi entra in queste ricerche la prima quistione, che si presenta, è di sapere, in che consista la storia della filosofia, per poterne determinare i principii, poterne seguire gli andamenti e i progressi. Parecchi moderni, fra' quali l' Hegel è il più illustre, escludono dagli annali di quella le antiche religioni dell' Europa e dell' Oriente, e osano appena incominciarli, per la Grecia, dalle scuole italica e ionica, o meglio ancora dalla eleatica, e per l' Asia, dalle sette indiche, che modificarono la dottrina dei Vedi (3). Tutti i popoli più culti della prima antichità, o non ebbero filosofia a detta di costoro, o non ne rimane più alcun vestigio. Ma certo durano molti monumenti religiosi di quelle antichissime nazioni; possediamo interi, o in parte, i codici esprimenti le credenze e il culto di alcune di esse. Ora chi studia questi documenti può agevolmente chiarirsi, che quelle vecchie religioni sono in gran parte sistemi filosofici discrepanti dalle teoriche più moderne, non per la sostanza, ma solo per la forma. La forma poi non fa la scienza; altrimenti Capila e Parmenide, Empedocle e Lucrezio, che scrissero in versi, non sarebbero filosofi, almeno a rispetto nostro. I Vedi, i Ching, l' Avesta, e simili libri, sono vere enciclopedie, in cui il culto, i dogmi positivi, gl' instituti civili, i fatti storiali, e le speculazioni filosofiche si trovano a costa gli uni degli altri, or confusi or distinti, e collegati insieme dal genio nazionale, e dall' indole poetica dell' elocuzione. Il paragone della Bibbia non serve; imperocchè il Cristianesimo col Giudaismo suo legittimo antecessore, essendo la sola reli-

gione divina, la filosofia vi è distinta dal deposito rivelato contenuto nei libri sacri. Gli Ebrei fra tutti i popoli culti dell' antichità sono forse i soli, che almeno ne' tempi più vetusti, non abbiano avuto filosofia, perchè possedevano la rivelazione primitiva nella sua pienezza. Il Pentateuco è forse il solo libro antico orientale, in cui la religione sia disgregata da ogni elemento filosofico; benchè sia nello stesso tempo un codice legislativo, una storia, un rituale, e un catechismo. Lo stesso dicasi degli altri libri canonici; senza escludere quello di Giobbe; il qual libro tuttavia pare opera di un' altra tribù semitica, abitatrice del deserto, e ricevuto dagli Israeliti, per la sua divina origine. Ma presso le altre nazioni, che non possedevano puro, nè integro il deposito tradizionale, la filosofia era il supplemento naturale della religione, e ne componeva la parte più recondita, custodita e coltivata dal sacerdozio.

L' Hegel e i suoi seguaci non ammettono veramente alcun divario sostanziale fra la religione e la filosofia; ma pretendono, che se bene la materia sia la stessa, tuttavia il modo con cui è trattata, diversifica essenzialmente le due discipline. Qui v' ha un doppio errore; imperocchè non si erra meno a immedesimare ogni parte delle dottrine religiose colle filosofiche, che ad escluderle dalla scienza razionale, ogni qual volta il contenuto è il medesimo. La religione è parte intelligibile, parte sovrintelligibile. Il sovrintelligibile dipende dalla rivelazione sola, e non appartiene, almeno direttamente, alla filosofia; onde s' ingannano i razionalisti a confonderlo coll' intelligibile; e l' Hegel, che il fa, si chiarisce schietto razionalista, benchè pretenda il contrario. Ora, come nella vera religione il mistero accompagna il dogma razionale, così nella teologia dei Gentili si trovano a costa delle verità filosofiche alcune reliquie del sovrintelligibile rivelato a principio, e alterato in appresso dalle speculazioni e dalle favole. Ma sia che si conservi nella sua purezza, sia che venga oscurato e corrotto, il sovrintelligibile è di sua natura estraneo alla filosofia; e il credere il contrario è un grande errore di questo secolo. Non così l' intelligibile; il

quale nella vera religione è mero dogma fondato sulla tradizione; ma ne' falsi culti è tradizionale insieme e filosofico, come si raccoglie dai monumenti. E nel seno stesso della Cristianità, quando al dogma promulgato dall' autorità ecclesiastica si aggiunse la scienza, l' intelligibile rivelato diventò pure dottrina filosofica; onde la Scolastica, per ciò che risguarda le verità razionali, non è già, come vuole lo stesso Hegel, una dottrina anfibia, ma una vera filosofia, più degna ancora di questo titolo, che quella di Diaimini o di Platone. Egli è singolare, che l' Hegel e i suoi partigiani, escludendo da un lato la religione dalla filosofia, e affermando dall' altro la perfetta medesimezza della loro materia, danno alla filosofia l' altrui, mentre le tolgono il proprio: la spogliano, l'arricchiscono di soverchio, e nei due modi la guastano.

Costoro argomentano, che la filosofia dovendo essere il frutto di una speculazione libera, non può aver luogo, quando l' ingegno piglia le mosse, e la regola dall' autorità religiosa. Ora le speculazioni sacerdotali erano fondate sull' autorità di certi libri riputati di origine divina; dunque non si debbono aver per effetto di un vero filosofare. Potrei dire, che questo argomento non vale, almeno per rispetto agli autori di essi libri; nei quali si trovano alcune parti, come gli Upanisadi dei Vedi, schiettamente filosofiche. Ma siccome mi si può obbiettare, che questi autori si fondarono pure sulle tradizioni, al che non ripugno, passo ad un altra risposta, e dico, che chiamo filosofia ogni elaborazione dei principii razionali fatta per mezzo della riflessione e del discorso. Ora qualunque possa essere la fonte, donde si pigliano i principii, purchè questi siano razionali, e vi si adoperi l' artificio scientifico nello spiegarli, v' ha filosofia. Potete negar, verbigrazia, che negli Upanisadi si contenga un intero sistema di panteismo, o almeno di emanatismo, poeticamente espresso? No sicuramente; e ne recherò altrove le prove. Ora il panteismo e l' emanatismo sono sistemi filosofici. Ma lo speculare del filosofo vuol esser libero, e qui è legato dal dogma religioso. Rispondo, che dee esser libero nel dis-

corso, nella deduzione; ma che non dee e non può essere, quanto ai principii, e all' opera dell' intuito. Ora il dogma religioso nella filosofia appartiene ai principii; intorno ai quali è assurdo il pretendere libertà. So, che Cartesio, e tutta la filosofia moderna, che da lui procede, hanno preteso d' introdurre la ricerca, e quindi la libera elezione dei principii; ma mostrerò nel decorso dell' opera, quanto questo assunto sia irragionevole e ridicolo. I principii sono dati dall' intuito, il quale non potendo trasformarsi in cognizione riflessiva, senza l' intervento della parola, dipende necessariamente da essa, per ciò che spetta alla filosofia. La parola è doppia, religiosa o sociale; questa nata da quella; poichè in ogni luogo e tempo la società fu formata, educata, e culta dalla religione. La parola religiosa è il dogma tradizionale; e però la filosofia nel trarre i suoi principii dalle sacre tradizioni, attinge alla fonte più legittima, eziandio quando elle sono alterate; perchè la parola sociale derivando dall' altra, non può mai vincerla d' integrità e di purezza. I nostri filosofi, che si credono liberissimi, quando discorrono alla scapestrata, sostituiscono la parola sociale alla parola religiosa, sostituiscono le opinioni e le preoccupazioni ricevute dall' educazione e dal commercio cogli uomini, all' autorità del dogma teologico. Tal è il progresso introdotto dal Descartes; il quale non avrebbe certamente potuto pensare e dire: *Io penso, dunque sono*, se non avesse ricevuto dagli uomini l' uso della favella. Nè sarebbe stato in grado di congegnare un cattivo sistema di filosofia, se malgrado quel dubbio, di cui discorre così piacevolmente nel suo Discorso sul metodo, e nelle Meditazioni, non avesse conservata una infinità di opinioni e di credenze acquistate per opera del linguaggio, e della vita sociale. Perciò egli si mostra così accorto e savio, come chi credesse bere più alla libera e con maggior sapore a un limaccioso rigagnolo, che all' acqua pura della sorgente.

Queste cose saranno dichiarate ampiamente in appresso. Le ho qui accennate di volo, per giustificare il mio consiglio di considerar le antiche religioni, come spettanti alla storia delle

scienze filosofiche. La filosofia essendo l' esplicazione dei principii razionali, ebbe cominciamento, come prima l' uomo prese a lavorare colla riflessione sulla parte razionale delle sue credenze religiose, e a fare de' suoi discorsi un corpo di scienza. Il quale fu certo rozzo e imperfetto ne' suoi principii; come rozze sono le origini della filosofia antica. Fu poscia accresciuto e limato dall' opera dei sacerdoti; i quali consegnando alle carte le tradizioni ricevute, ci tramandarono pure con esse qualche notizia delle loro speculazioni. Quando la dottrina ieratica passò ne' laici, nacquero le scuole, che anche i moderni chiamano propriamente filosofiche; le quali però, come le precedenti, mossero, almeno in parte, dal dogma e dalle tradizioni. Non si può adunque ben comprendere la dottrina delle scuole laicali, se non si risale a quella dei templi. Onde si vede, che la filosofia è antichissima; non nacque ieri, come non morrà domani; è privilegio di tutti i popoli culti; figlia primogenita della religione; nata colla prima riflessione dell' uomo parlante sui celesti insegnamenti, e destinata a durare, quanto la religione e il pensiero umano.

Lo studio degli antichi monumenti religiosi, scritti o effigiati, necessita molte ricerche sulle origini, sulla storia, sulla lingua, sugl' instituti, e sulle migrazioni dei popoli. Se avessi conosciuto una o poche opere, che trattassero con profondità ed esattezza di queste materie, e le riunissero in un solo quadro, mi sarei contentato di citarle ne' luoghi opportuni, inviando a consultarle il lettore. Ma io non credo, che alcuna se ne trovi, o almeno non ne ho notizia. I compendii poi, di cui pochi sono buoni, ancorchè fossero eccellenti, non basterebbero al proposito. Tuttavia il lavoro è fatto, almeno in gran parte; ma è sparso; e si richiede la fatica di metterlo insieme, e di cavarne quel tanto che occorre. Da due secoli in qua gli eruditi di Europa hanno fatte maravigliose ricerche su tutte le parti dell' antichità, le quali a mano a mano che i viaggi e l' etnografia aggiungono nuovi sussidi, si vanno tuttavia ampliando; tantochè è oggimai difficile il trovare nel giro dell'

erudizione possibile un solo angolo, in cui non abbia penetrato l' occhio di qualche curioso e sagace cercatore. Il numero delle opere prodotte da tali investigazioni è spaventevole; e la vita di più uomini infaticabili non basterebbe a riandarle, non che leggerle tutte. Io non ho potuto prender notizia che di una piccola parte, proporzionatamente a una copia così sterminata; ma se il mio lavoro non potrebbe essere presentato, come un quadro storico compiuto, senza ridicola temerità; credo, che sarà sufficiente allo scopo dottrinale ch' io mi propongo. Quanto al metodo da seguirsi in queste storiche indagini, mi parve che la concisione più rigorosa dovesse accoppiarsi a una certa profondità; non potendo da un lato allargarmi di soverchio in una parte accessoria del mio trattato, senza nuocere all' economia del tutto; e sapendo dall' altro, che ogni ricerca è affatto inutile, quando riesca superficiale. Or come conciliare due doti, che sembrano escludersi a vicenda? Imperocchè le ricerche erudite non possono avere qualche solidità, se non abbracciano molti particolari, e non tengono conto delle più piccole minuzie; non essendo possibile ne' fatti storici il camminare pe' generali, e per le astrazioni. Ora l' esposizione dei particolari richiede grandissimo spazio; e io doveva ricordarmi, che non iscrivo un' opera di storia, ma di filosofia. Ho creduto di trovare un acconcio temperamento, contentandomi d' indicar brevemente i fatti più essenziali, accennando a piè di pagina gli autori da me letti e studiati, dove le opportune prove e illustrazioni si ritrovano. Così il lettore, che voglia acquistare una notizia più compiuta e fondata dei fatti discorsi, ricorrendo alle opere allegate, ci troverà per minuto i testi relativi, con tutto il corredo di critica e di erudizione opportuno al proposito. Non allego, se non gli scritti che ho potuto vedere; il che stimerei superfluo di avvertire, se non fosse oggi assai comune l' uso di copiare le citazioni altrui, e di ostentare con pochi libri una ricca e facile erudizione. Quando per qualche cagione non ho potuto aver sotto gli occhi un libro di cui ho preso notizia di seconda mano, l' ho espressamente accennato; tantochè il let-

tore può essere sicuro, che degli autori ch' io cito per modo diretto, non ve ne ha un solo, ch' io non abbia letto per lo più da capo a fondo, o almeno consultato diligentemente.

Nelle quistioni risguardanti l' antichità e le origini, raro è che si possa aver piena certezza, e chi ottenga una certa verosimiglianza, dee stimarsi aver fatto molto. La quale risultando per lo più dal concorso di molti probabili, ciascuno de' quali sarebbe forse separatamente di poco peso; niuno di essi si dee dal critico disprezzare. Perciò se al lettore paresse, che io faccia caso talvolta di deboli argomenti, avverta, che sovra di essi soli non fondo mai le mie induzioni o deduzioni; le quali soglio appoggiare a una tal congerie di prove, che ancorchè mancassero alcune di esse, non se ne annullerebbe però la verosimiglianza delle mie conclusioni. Vero è, che la concisione a cui venni obbligato dall' abbondanza della materia, e la necessità di evitar le ripetizioni, non mi hanno permesso di dichiarar sempre le cose, ma solo di accennarle; credo però di aver detto tanto che basti a chi conferirà insieme le varie parti del mio libro, e recherà qualche attenzione nella lettura di esso. Ben si sa, che il leggitore dee possedere molte notizie, almeno generiche, sulle lingue, sul paese, sugli annali, e sulle condizioni de' popoli; imperocchè io non iscrivo elementi di geografia, di storia, di etnografia, di archeologia, o di altra simile disciplina. Laonde chi fosse affatto ospite in queste materie non potrebbe a buon diritto imputarmi le oscurità e le lacune del mio discorso.

Io ho recato in questa parte della mia scrittura tutta quella esattezza di cui sono capace, e che mi venne conceduta dai pochi mezzi estrinseci di erudizione, onde posso disporre. Quando per corroborare un assunto scientifico, altri si dà a squadernare libri di storia e di archeologia, e razzolarvi argomenti a proposito della sua preconcetta opinione, il lavoro che ne risulta non può far che non riesca stiracchiato e superficiale. Non che procedere per questa via, io non ho mai accomodati i fatti alle idee, come anche non ho mai subordinate le idee ai

fatti, che sarebbe un disordine ancor più grave dell' altro. Le idee e i fatti sono due ordini paralleli, che debbono armonizzare spontaneamente, senza violenza reciproca. Ma per la natura dello spirito umano, nello stesso modo che la cognizione ideale dee porgere il filo opportuno per camminare nella regione dei fatti, senza smarrirsi, così l' esame minuto e diligente dei fatti, può e dee correggere e perfezionare la cognizione ideale, tantochè i due ordini si aiutino a vicenda. Non si dee però mai perder d' occhio, che ciascuno di essi dee reggersi da sè, e che non è mai lecito l' introdurre artifiziatamente fra loro una corrispondenza, che se non è naturale e spontanea, non ha alcun valore.

A malgrado di questa mia diligenza, non ignoro, che molti chiameranno per istrazio il secondo libro della mia opera una compilazione, e crederanno con questo di averlo condannato. Ma io vorrei domandare a costoro, che cosa intendono con questa parola. Se il compilare è un raccoglier fatti, ogni filologo, archeologo, storiografo è un compilatore; e il nome in tal caso è onorevole, come l' ufficio. Se poi si chiama compilare l' adunar fatti, traendoli non dalla fonte ma dai rivi, avverto, che ne' lavori generali, come il mio, non si può fare altrimenti. Tal è la brevità della vita e la moltitudine delle materie, ch' egli è impossibile eziandio agli uomini dottissimi (fra' quali io non ho la temerità di collocarmi), l' attingere i fatti dalle sorgenti, se non quando si tratta d' investigazioni parziali. E in ciò consiste l' utilità della divisione introdotta nei lavori letterarii e scientifici; mediante la quale, gli studiosi limitandosi a una parte dello scibile, e consacrandole exprofesso il tempo e l' ingegno, possono addentrarsi nel loro subbietto, e acquistarne quella cognizione più compiuta e profonda che è dato all' uomo di conseguire. Il che sarebbe impossibile, se ciascuno aspirasse alla scienza universale, e volesse fornir da sè solo l' opera di molti, anzi di tutti. La mania di essere enciclopedico potea passare per ragionevole, e proficua, quando le scienze erano bambine; come queste furono cresciute a un certo segno,

potè parer tuttavia plausibile, benchè non esente da temerità; al dì d' oggi non è più che ridicola. Chi oserebbe ora pretendere di posseder solamente una dozzina di scienze o di lingue orientali? Se alcuno vi aspira tuttavia, ciò mostra, che la generazione dei pazzi è perpetua, e che si dee stimare di aver fatto molto, quando è permesso di riderne. Ma i lavori parziali dei dotti sarebbero inutili, se gli uni non potessero profittare delle altrui fatiche, in ordine ai propri studi; giacchè tali sono le congiunture scambievoli di tutte le scienze, e specialmente di alcune fra esse, che non si possono coltivar a dovere, senza un aiuto e un concorso reciproco. Ora siccome è impossibile il far professione di molte; resta, che quando uno ha bisogno per gli studi suoi di dati e di notizie estrinseche, le pigli dai periti; i quali gliele daranno molto migliori, più copiose, e più sicure, che non potrebbe, senza il debito apparecchio, procacciarsele da sè. Per tal modo le varie discipline si aiutano, e la dottrina propria di ciascuno studioso diventa all' occorrenza comune di tutti. Il che si ricerca sovratutto nei lavori generali, com' è il saggio presente; nel quale dovendo discorrere per tutti i popoli dell' antichità, e rintracciare la formola fondamentale della loro dottrina, mi è forza ricorrere alle lucubrazioni di quegli uomini dottissimi, che hanno fatto uno studio profondo di ciascuno di quelli. Sarebbe tanto ridicolo dalla parte d' altri l' esigere di più, quanto dalla mia il voler fare di più. —

E veramente sarebbe cosa singolare, se altri non potesse discorrere, verbigrazia, delle antichità indiche, iraniche, semitiche, mongoliche, ed americane, dei geroglifici di Tebe e di Palenco, dei caratteri cuneiformi, delle rune scandinaviche, dei nodi peruviani, de' segni numerici usati dagli Ardri, dai Guanchi, e dai Cinesi, e di cento altre cose su questo andare, prevalendosi delle fatiche degli eruditi, non già per ripeterle, e fare un vano scialacquo di erudizione, ma per applicarle allo studio delle idee, e alla ricerca delle origini, e delle dottrine. Imperocchè io chiedo, perchè scrissero tanti valentuo-

mini, che consumarono una lunga vita e un ingegno fortissimo nelle ricerche dell' erudizione, se il filosofo non può valersi dei loro lavori, e dee risalire direttamente agli originali? Se io volessi imparar, per esempio, gli elementi del sanscrito o dell' arabico, non ho sì poca fiducia nella mia memoria, che non mi credessi in grado, dopo qualche mese di studio, di lardellare il mio libro con citazioni orientali, che farebbero strabiliar gl' ignoranti, e darebbero loro un gran concetto della mia erudizione. E forse alcuno direbbe: vedi che cima d' uomo! Egli fa professione di filosofo; e pur sa tutte le lingue! Ma non pertanto ingannerei i savi, che sanno distinguere la dottrina superficiale e accattata dalla propria e profonda. E certamente non ingannerei me medesimo, persuaso come sono, che niuno può sapere sufficientemente una sola lingua erudita da poter interpretare con sicurezza i monumenti, se non dopo un assiduo studio di molti e molti anni. Io ho conosciuto valentissimi grecisti, che dopo un' applicazione indefessa di due lustri e più, dicevano di non sapere il greco, e andavano a rilento, e tremavano, quando si trattava di decidere qualche punto oscuro e difficile di ellenica filologia. E altri vorrà spacciarsi orientalista dopo uno studio di qualche mese! Se nelle stesse favelle moderne, che ci sono più famigliari, non si può salire alle origini, e diciferare le più antiche memorie, senza uno studio particolare; se pochi dotti si trovano in Italia, in Ispagna, in Francia, che posseggano una recondita cognizione della loro propria lingua, che hanno pure imparata dall' infanzia; vorrem credere, che il negozio sia più facile e spedito intorno agl' idiomi orientali così ricchi, così complicati, così alieni per suono e per indole da ogni nostra consuetudine? Se adunque io ricorro all' autorità degli orientalisti e dei filologi di professione, non tanto che meriti scusa, credo di dover esserne lodato. E siccome l' autorità degli eruditi si diversifica, secondo gli studi e gl' ingegni; onde nel valersi delle loro testimonianze, egli è d' uopo pesarle, anzichè farne il novero; io ho cercato di appigliarmi, per quanto mi è stato possibile, ai

migliori, e quando questi non mi soccorrevano, di corroborare l'autorità colle ragioni. Mi sono anche spesso governato coi filologi come coi viaggiatori; i quali non essendo tutti degli Anquetil, dei Cook, dei Pallas, dei Niebhur, dei Ker-porter, degli Humboldt, dei Belzoni; non si può aver piena fiducia nella loro testimonianza, se non quando molti s' accordano nella medesima narrativa.

Il metodo, che ho seguito nella parte dottrinale del mio scritto, è misto di sintesi e di analisi; ma è principalmente sintetico. La natura preliminare di questa composizione non comportava, ch' io procedessi con un metodo assolutamente rigoroso, sotto pena d' incorrere, senz' alcun fallo, in una sciagura, che ora è solamente probabile; cioè di non trovare un solo lettore. Ma ho dovuto dar le prime parti alla sintesi, costrettovi dall' indole del mio argomento. Perciò coloro che non sono avvezzi a questo modo di procedere mi troveranno oscuro in sulle prime, e parrà loro ch' io affermi gratuitamente, senza sussidio di prove. Ma se essi avranno la pazienza di andare innanzi, troveranno forse, che le tenebre si diradano, e le cose susseguenti illustrano quelle che precedono. In questo modo si può dire, che le conseguenze avvalorano le premesse; non già che queste non siano evidenti e legittime per sè stesse; ma in quanto lo spirito non può fruire pienamente della loro luce, se non le abbraccia congiuntamente alle deduzioni, associando, per così dire, i rivi alla loro fonte. Questa veduta complessiva di tutto il vero ingenera una persuasione irrepugnabile, contro la quale si rompono tutte le forze e le insidie dello scetticismo. La sintesi discende dalle idee ai fatti, e nello stesso discorso ideale muove dalle parti più eccelse, più generiche, e nello stesso tempo più reali, più concrete, più sustanziose, per calare a poco a poco alle regioni inferiori, nelle quali, per una sintesi intermedia, i sensibili si collegano cogl' intelligibili. Ora siccome queste regioni inferiori ci sono più famigliari che le superiori, nello stesso modo che si conoscono meglio le valli che le cime e le pendici delle montagne, perciò se ne rischiara e

conferma la notizia di quelle, da cui dipendono. Ogni uomo possiede una cognizione riflessa del vero intuitivo connessa e quasi connaturata coi concetti subalterni, che gli sono più usuali; cosicchè il discorso di mano in mano che passa fra oggetti più vicini e più maneggiabili, corrobora le sue premesse, e acquista una luce, che si retrosparge sulla via trascorsa per lo innanzi. Che se alcuno mi chiedesse, perchè non mi sia tenuto sul cammino più agevole, salendo dai particolari ai generali, risponderei, che ho dovuto attenermi sostanzialmente al vero metodo scientifico; il quale nelle materie speculative non si trova altrove, che nella sintesi, come proverò. L' analisi non è applicabile, se non parzialmente alle idee, in quanto a ogni passo del metodo sintetico, si può tornare indietro, e rifare analiticamente il cammino trascorso; il che sarebbe impossibile, se la sintesi non avesse avuto luogo. E io ho accennato, occorrendo, alcuni di questi ricorsi, che il lettore potrà applicare a tutte le parti della dottrina.

In un mio scritterello antecedente, composto e divulgato per una certa occasione, e accolto umanamente da alcuni uomini dottissimi, a malgrado delle sue molte imperfezioni, toccai alcune quistioni filosofiche intimamente connesse colla religione, ch' era lo scopo unico del mio componimento. Il quale essendo poco altro che una successione di aforismi, accompagnati da brevi dichiarazioni, diede luogo a parecchie difficoltà fattemi da que' cortesi, intorno ad alcuni punti di filosofia piuttosto accennati, che esplicati; alle quali credo di poter soddisfare sufficientemente, aprendo da vantaggio il mio concetto. Il che comincio a fare nella presente Introduzione; e proseguirò a mano a mano che il processo scientifico mi aprirà l' adito alle parti più recondite della dottrina, se la Providenza mi permetterà di continuare la mia impresa. Le idee del sovrintelligibile e del sovrannaturale sono di gran momento in filosofia; e la prima singolarmente è connessa con tutte le sue parti, e contiene la chiave di parecchi problemi, altrimenti insolubili. Molti sistemi filosofici, come quasi tutte le dottrine

orientali, e quelle dei neoplatonici, sono talmente collegate con quei due concetti, che senza una profonda analisi di essi, non se ne può avere una perfetta notizia. Onde farebbe stupire, ed increscere il vedere, come siano negletti dai filosofi moderni, se lo stato deplorabile, in cui è caduta la metafisica nelle parti che si coltivano, non scemasse la meraviglia e il rammarico della trascuranza.

A proposito di quella mia operetta, e delle obbiezioni dotte e gentili, che mi furono indirizzate, non farei pur menzione delle critiche di un altro genere, se la natura del soggetto non mi ci obbligasse. Imperocchè chi scrive in difesa della religione, dee alla bontà, e alla santità della sua causa, il rimuovere ogni interpretazione meno favorevole del suo silenzio. Dico adunque, che a quelle sole censure io tengo si debba rispondere, le quali sono urbane, e vengono mosse da persone intelligenti della materia. Nel mio caso io non dovetti cercare, se i censori di cui parlo, avessero adempiuto alla prima condizione; avendo non dubbie prove, che eziandio volendo, essi non potevano soddisfare alla seconda. Mi diede bensì qualche maraviglia il vedere persone non prive di senno intromettersi di materie astruse e complicate, nelle quali la dignità del semidotto, che voglia impacciarsene, corre, se non altro, grandissimo pericolo. Imperocchè io credo benissimo, che alcuno di que' critici valorosi sia versato nella matematica, nella fisica, nella chimica, o in altra disciplina; credo, che altri s' intenda di lettere, abbia scritto qualche articolo di giornale, fatto qualche traduzioncella, e rabberciato qualche verso; credo, che tutti abbiano letto qualche volume di quella filosofia e teologia, che corrono ai dì nostri; ma che posseggano anche solo mediocremente le scienze speculative nel loro complesso. e abbiano quella speciale attitudine d' ingegno, che si richiede a penetrarne le parti più riposte; che conoscano bene le dottrine e le tradizioni del Cristianesimo; per quanto io lo desideri, non posso farmene capace. E stimo ch' essi medesimi, se ci pensano un poco, riderebbero, quando io mostrassi di crederlo. Mi

perdoneranno adunque, se fo delle loro censure quel conto che meritano, e se ora le ricordo, acciò occorrendo loro di ripeterle, sappiano fin d' oggi, che stima io sia per fare del loro giudizio.

E veramente chi scrivendo a questi tempi si mostra religioso e cattolico, non che promettersi l' approvazione dell' universale, dee aspettare i biasimi, le censure acerbe, e il disprezzo di molti. Non è già, che il Cristianesimo e la religione siano affatto fuor di moda; ma bisogna distinguere. Egli è lecito il far professione di pietà, e l' essere cristiano alla moderna; ma l' essere all' antica, è vergogna od audacia intollerabile. Se ti tocca il capriccio di discorrere di religione, guardati di parlare alla semplice, e di usare il linguaggio del catechismo; guardati di adoperare le formole precise e venerande, cui la Chiesa consacrò, come autorevole tecnologia delle scienze sacre. E alla strana novità delle parole dee corrispondere quella dei concetti; i quali poco importa che siano veri, purchè riescano inuditi. La novità è al dì d' oggi il supremo intento del sapere, e chi n' è migliore artefice, beato lui. Un sistema religioso o filosofico per gustare ai palati moderni vuol essere un romanzo d' idee, come i romanzi sono sistemi d' immagini; anzi le dottrine razionali e teologiche hanno tanto più voga, quanto sono più vane, e men consistenti delle poetiche fizioni. Ora io non ho dissimulato e non dissimulo, che non posso stimar tali ghiribizzi, se non per quel che sono, cioè per giuochi ingegnosi, che sarebbero comportabili per uso di passatempo, se non versassero sulle cose più gravi, più rispettabili, e più importanti, che si trovino al mondo. Lo scrivere un libro di scherzi mi par indegno di un uomo grave; lo scherzare sui soggetti più serii, indegno di un uomo onesto e costumato. Nel decorso di quest' opera mi toccherà spesso di parlare di religione; perchè sebbene la filosofia ne sia distinta, e ciascuna delle due discipline abbia i suoi principii e il suo metodo proprio, tuttavia così intime e così moltiplici sono le loro attinenze, che l' una è spesso inseparabile dall' altra. Avverto adunque i miei lettori, che

siccome io non intendo di scherzare ma di parlar seriamente, il mio scrivere di religione sarà qual conviene a uomo cattolico, com' è la mia fede; e che non avrò mai vergogna di usare il linguaggio venerabile della Chiesa, sia che ella parli alla ragione dei savi, o s' indirizzi ai fanciulli e agl' idioti. L' uso contrario fa segno d' animo frivolo e lezioso; è un peccato, non solo contro la buona teologia, ma ancora contro il buon gusto. Tuttavia m' affido, che non mancherà al mio discorso la novità opportuna; anzi tengo per fermo, che si trova più novità e pellegrinità di concetti in un solo dogma cattolico, benchè antico quanto il mondo, che in tutti i filosofici trastulli della età. Questo ho voluto avvertire, acciò niuno de' miei lettori rimanga ingannato; il che forte mi spiacerebbe. Cui la religione cattolica muove stomaco e sdegno, farà bene a procacciarsi d' altro, e a non leggere il mio scritto.

Vi sarà forse un' altra classe di appuntatori, la quale, senza dolersi precisamente, ch' io sia ortodosso, troverà che lo sono di soverchio. La quale accusa essendo stata fatta contro un libro di tema interamente teologico, militerà ancor di più contro il presente; potendo parere strano, che un filosofo faccia talvolta del teologo in un tempo, in cui si sconvolge e si manomette la religione in grazia della filosofia. Ma io bramerei, che costoro mi dichiarassero, che cosa voglia dire esser troppo ortodosso. Questa è una frase, ch' io non capisco. So, che si può essere più o meno protestante, più o meno incredulo, perchè queste voci esprimono qualità negative, che fuori della negazione assoluta, non hanno ferma regola; ma che si possa essere più o meno cattolico, non mi pare, se non parlando impropriamente, come quando si dice di una dottrina, che è più o meno vera. La verità è una in sè stessa, immutabile, indivisibile. Il cattolicismo, che è il perfetto vero morale e religioso, ha le stesse doti; tanto che non si può nulla levargli, nulla aggiungergli, senza distruggerlo. Colui che credesse agl' insegnamenti della Chiesa con perfetta fede, salvo un solo articolo, non sarebbe più cattolico di chi ogni dettato ne ripudiasse. Si

potrebbe dire di lui, che è meno lontano di altri dall' essere cattolico, come gli stoici dicevano dell' uomo mezzanamente buono, che è manco alieno dall' esser savio; ma non si potrebbe chiamar cattolico, senza distruggere il cattolicismo. L' essenza del quale consiste nel riconoscere la sovranità assoluta della Chiesa intorno alla definizione del vero morale e religioso; la quale sovranità si annulla a negarla in una menoma parte, come nel tutto. Egli è vero, che l' autorità ecclesiastica nel definire le verità rivelate, e determinarne i punti essenziali, ha lasciato intorno ad esso, per così dire, un certo margine, al quale non si estendono le sue definizioni. Ora tal è la natura del pensiero e del linguaggio umano, che non si può uscire dalle schiette formole, ed entrare nelle dichiarazioni, senza stendersi su quel lembo indefinito, e aggiungere qualche concetto opinativo al dogma stabilito dalla Chiesa. Il distinguere con precisione l' uno dall' altro, dipende dalla dottrina e dalla discrezione di chi legge; nè si può incolpar lo scrittore, quando trascorre fuori della linea matematica del certo, il meno che gli è possibile.

La sapienza cattolica non dispiace tanto ai moderni palati per la sua severità, quanto per la sua moderazione; aliena dai due eccessi della superstizione e della miscredenza, in cui trascorre volentieri lo spirito umano. Essendomi io studiato di schivare ogni esorbitanza, e di seguire costantemente la moderazione, che nelle cose speculative stimo essere la totalità e l' armonia dei veri; non posso eziandio da questa parte confidarmi di trovar molti benevoli accoglitori delle mie dottrine. Imperocchè chi è temperato non può gradire alle fazioni; che è quanto dire all' universale; quando in questo secolo superlativo, tutto il mondo è partigiano. Oltre che lo scrittore, che fugge le idee eccessive, trova del vero e del falso in quasi tutte le opinioni; e quello distingue accuratamente; ritenendo l' uno e rigettando l' altro. Ora questa cerna non piace ai faziosi; i quali sono più pronti a inimicarti per ciò che rigetti, che a considerarti come amico, per ciò che approvi nei loro pareri.

+ All' incontro chi esagera, per quanto strane e massicce siano le sue improntitudini, è sicuro di trovare chi gli applaudisca e pigli ardentemente la sua causa. Sei tu difensore di una libertà licenziosa e impossibile a durare? Sei sicuro di trovar dei compagni in molti uomini sinceri ma illusi, e nei malcontenti di tutti i paesi, i quali sono in gran numero. Ami tu il dispotismo e la tirannide? Sarai onorato dov' ella regna, o dove si trovano sette aspiranti a farla regnare. Sei tu incredulo, materialista, ateo, fautore di una filosofia sconsolata ed abbietta? Non mancano i superstiti del secolo passato, che ti proclameranno conservatore delle buone dottrine. Vagheggi tu quel mezzo Cristianesimo, senza nome, senza base, senza costrutto, che si può sapere senza studio, e professare senza fatica? Tu sei fortunato, perchè questa è la religione che è di moda; tu sarai predicato, come un ingegno nuovo, profondo, sarai chiamato uomo progressivo, filosofo eclettico, cristiano umanitario, e i giornali dei due mondi risoneranno delle tue lodi. Appartieni tu al novero di que' cattolici, che vorrebbero risuscitare le orridezze del medio evo, bandir la crociata contro i nemici della Chiesa, riaccendere i roghi, e infamare colle persecuzioni una religione di amore, di generosità, di pazienza, di speranza, di mansuetudine? Sventuratamente troverai ancora alcuni, (voglio sperare che siano pochi), i quali ti stimeranno un apostolo, un padre della Chiesa. Lascio stare le opinioni che risguardano la letteratura, nella quale pur non si pregiano, che i pareri eccessivi. Ma se all' incontro v' ha un uomo, che detesti le violenze de' popoli e de' principi; che ami una libertà temperata e una monarchia civile; che si rida della falsa filosofia, e di una religione puerile, capricciosa, superficiale, impotente a difendere i suoi titoli, e a circoscrivere i suoi dogmi, volubile come la moda con cui nacque, e con cui in breve dovrà perire; che non riconosca altra credenza, altro culto ragionevole, che quello della Chiesa visibile, perpetua, ed universale; che distingua in essa l' essenza incommutabile dagli usi e dagli abusi passeggeri e locali; che deplori le persecuzioni

religiose talvolta occorse, come una violazione dell'Evangelio, e una grave ingiuria alla santità di essa Chiesa : costui certamente non farà fortuna nel mondo, troverà pochi lettori, avrà contro ogni setta, e come scrittore mediocre debole inetto, sarà sprezzato, o come dannoso, malignamente combattuto.

Io non posso adunque dissimularmi, che evitando le esagerazioni e le inezie, ho mal provveduto alla fortuna del mio libro, ed ho eletto una via, che oggi non conduce alla gloria. Mi dorrebbe per altro (lo confesso candidamente), di essere stimato così dappoco d' ingegno e d' animo, che proponendomi di fare il contrario, non l' avessi saputo. Chi vuol passare i termini, trascorrere agli estremi, e segnalarsi col rendersi singolare, non ha che a darsi in balia a un opinione o ad un affetto : il tenersi fra' giusti limiti, conservare la bilancia fra le varie facoltà e inclinazioni del proprio animo, e schivare le leggerezze, mi pare un' arte più malagevole. Sappiano i moderni dispensieri della fama, che il meritare e conseguire ampiamente le loro lodi, è un vanto che altri può darsi senza nota di presontuoso. L'andare a caccia del vento, e il procreare de' ghiribizzi e de' mostri, dilettandosi di errori e di paradossi, come oggi si costuma da chi aspira a celebrità, è pronto a ogni vano e mediocre ingegno. Forse è cosa molto ardua il finger nuovi vocaboli, ringiovanire certe viete sentenze, abusar di un erudizion dozzinale, per tessere, come alcuni fanno, l' apologia delle grossezze e delle atrocità dei bassi tempi ? Quella filosofia eclettica, che concilia insieme tutti gli errori, e non esclude per lo più che il vero dalle sue dottrine, esige per avventura un sottile e profondo discernimento ? Ci vuol forse una rara maestria di facondia, per infastidire i lettori più pazienti e far ridere i più contegnosi, discorrendo a dilungo e in aria, della perfettibilità e del progresso ? Ovvero una grande e pellegrina inventiva sarà richiesta, per dimostrare la verità dei misteri cristiani cogli stami dei fiori e colla forma delle loro corolle ; per confettare con qualche varietà di concetti *la favola dei miti* e dei simboli biblici ; per ideare anco di pianta, come

oggi si usa, una nuova religione su due piedi? Forse è d' uopo l' aver molta cognizione degli uomini e una profonda notizia dei casi loro, per improvvisare una perfetta repubblica in su la carta? E far cento altre cose su questo andare? Chi opera alcuno di questi miracoli, è sicuro al dì d' oggi d' essere applaudito; è sicuro di ottenere quella immortalità di ventiquattr' ore, che i giornali possono concedere a ogni galantuomo nei loro fogli. Ma io sono così poco ambizioso, che queste lautezze non mi tentano. Amo meglio di sopravvivere ai biasimi, che alle lodi de' miei coetanei.

Non vorrei per altro, che alcuno veggendomi scarso lodatore di certi trovati moderni, mi stimasse poco amico alla civiltà del secolo. Della quale io fo professione di essere amantissimo; ed è per lo zelo dei progressi veri, che detesto tuttociò che ammollisce l' animo, rende il sapere superficiale, e veste la rediviva barbarie con un abito di pulitezza. La ruvidezza antica era assai meno temibile, meno aliena dal vero incivilimento della morbidezza moderna; imperocchè una barbarie forte conduce spesso a gentilezza: laddove la corruttela mena a una barbarie fiacca ed imbelle, vera decrepitezza delle nazioni, foriera della loro morte. Guai a coloro, che ripongono la civiltà nelle enciclopedie, ne' giornali, e in certe nuove dottrine; che regalano il nome di Ostrogoti e di Vandali a chi non ammira le loro inezie! Amo anch' io il vero progresso; ma non, per Dio, il progresso di costoro. Il vero progresso è come l' innocenza della tenera età; l' uomo il possiede senza saperlo, e quando esce di questa beata ignoranza, quando si mette a perorare sopra un tanto bene, fa segno di averlo perduto. Que' secoli che più avanzarono la civiltà, non seppero di farlo. Oggi che tutto il mondo chiacchera di progresso, e s' intitolano libri e giornali da questo bel nome, quanto le speranze e le promesse rispondano agli effetti, gli uomini assennati, che tuttavia vivono, sel sanno. Non si stà già fermo: si cammina, anzi si corre, ma indietro indietro; e il capogirlo fa credere, che si vada innanzi. Si può dire delle teoriche del progresso

ciò che delle poetiche, delle rettoriche, delle estetiche; le quali fioriscono e recano il bello in arte, quando l' ingegno è divenuto impotente a metterlo in opera. Così, da che gli uomini si sono avvezzi a camminare a uso dei gamberi, s' insegna l' arte di andare avanti; e chi sa parlare più a lungo del progresso, beato lui. Se il capriccio dura, si verrà a un punto, che un valentuomo non oserà più pronunziare il nome di progresso senza arrossire: e già al dì d' oggi chi ne discorre, dee circoscrivere molto bene il suo pensiero, e sequestrarsi da certe sette, se vuol essere udito seriamente dai pochi savi che rimangono.

Mi dorrebbe eziandio, se altri mi accusasse di eccedere intorno alle persone i limiti della moderazione e della decenza, che oggi si possono intorno alle dottrine lodevolmente oltrepassare. Nel decorso dell' opera mi occorre talvolta di combattere alcune generazioni di pensanti e di scrittori, di notare i difetti e i vizi particolari di certe classi d' uomini e di cittadini. Il contraddire ha già per sè stesso un sembiante d' inimicizia; il quale si accresce, se tu parli con qualche calore, se biasimi non i pareri, ma i costumi e gli affetti degli altri, benchè non eschi dai generali. Il linguaggio umano è imperfettissimo: chi combatte gli errori ed i vizi sembra volerla cogli erranti e coi viziosi; e chi si proponesse di escludere la possibilità di questa interpretazione, dovrebbe lasciar di scrivere, o scrivere in modo insopportabile, e usare uno stile, in cui nulla di spontaneo nè di caldo si troverebbe. Oltre che chi parla o scrive, e si tiene sui generali, non può sempre accennar le eccezioni; è costretto a esprimere il probabile come certo, il relativo come assoluto, e a commettere molte altre improprietà inseparabili dal favellare umano, come sa chi è avvezzo a servirsi pensatamente della parola. Chi ha discrezione sa dar la debita tara a questi modi, e ridurli al loro vero senso; ma tutti i lettori non sono discreti. Dichiaro pertanto espressamente, ch' io non intendo di fare allusione a nessuna persona privata in particolare; parendomi, che il costume di ferire i vivi non sia da uomo civile, nè da uomo onesto, nè da cristiano. Chi interpretasse

diversamente il mio dire, farebbe contro la mia intenzione; la sincerità della quale non sarà posta in dubbio da coloro che mi conoscono. Dichiaro in oltre di essere persuaso, che fra i difensori di tutte o quasi tutte le opinioni si trovano persone degne di stima; che nelle varie condizioni dei cittadini non mancano eccezioni onorevoli a quei vizi o difetti, che sono più frequenti in ciascuna di esse. Io non ignoro esservi di molti uomini che professano opinioni religiose, filosofiche, politiche alienissime dalle mie, i quali per ingegno, per dottrina, per animo, per virtù morale e civile, sono degnissimi di amore e di riverenza; potrei menzionarne alcuni, che mi glorio di avere per conoscenti e per amici. Ma parlando in generale, non mi astengo dal tassare i difetti e gli errori, nè dal dire la verità, comunque acerba a pochi od a moltissimi. E ho creduto di poterlo fare senza prosunzione; giacchè uno scrittore sarebbe, non che ingiusto, ma intollerabilmente ridicolo, se nel notare i mancamenti degli uomini, non si ricordasse di esser uomo anch' egli, e di partecipare alle miserie della natura comune; se non sapesse, che il divieto di mirare agli individui, parlando o scrivendo, risguarda ciascuno, salvo la persona di chi parla e di chi scrive.

Queste avvertenze concernono le persone private. Alcuni sono, che vorrebbero estenderle alle persone pubbliche; i quali mi pare che abbiano il torto. Tutti si accordano a riconoscere, che in politica è lecito il sindacare, e biasimare gli atti pubblici dei cittadini, purchè si faccia con giustizia e colla dovuta moderazione. Or perchè non sarà lecito, e talvolta non sarà debito, di far lo stesso negli altri ordini del pubblico operare? Uno scrittore, come scrittore, non è persona privata; il divulgare colle stampe i propri pensieri, e comunicarli a tutti gli uomini, è azione pubblica; più pubblica assai degli atti di un principe o di un ministro, se lo scrittore è illustre, se è tale, che si faccia leggere da molti, e passi alla posterità. Distinguasi nell' autore di un libro l' uomo dallo scrivente. L' uomo nel giro de' suoi costumi e delle sue azioni private, dee essere ris-

pettato da ciascuno; non può cadere, che sotto la censura della legge; fuori di questo caso, i suoi portamenti sono inviolabili. Non così lo scrittore; il quale se pubblicando i suoi sentimenti si rende comechessia colpevole, può esser da ciascuno biasimato, per ciò che spetta a questa pubblica colpa. Della qual censura oggi veramente niuno si fa scrupolo nelle opinioni letterarie, e sovratutto nelle politiche. Se altri abbandona la sua fazione, e passa alla parte contraria, ancorchè nol faccia per motivi abbietti, tutti gli danno addosso, e diventa bersaglio agli scherni e alle risa della moltitudine. Non guardano a calunniarlo; lo chiamano traditore e vendereccio; attribuiscono il suo variare alle più vili cagioni; scrutano e rinvangano con mirabile sollecitudine la sua vita passata; e guai se essa porge qualche appiglio alla loro malignità sagace e inesorabile! Ma nelle cose di religione il negozio corre altrimenti. Se un uomo tradisce la fede data a Dio e il suo ministerio, insulta la religione, la Chiesa, la maestà del pontificato, si rende pubblico rinnegato e profanatore, e trae col suo esempio molti semplici nella sua rovina, non è lecito il dire una parola severa contro di lui, e il condannare uno scandalo così solenne. Chi lo fa è accusato d' intolleranza; e questa è una di quelle voci magiche, che danno ragione a chi primo l' adopera. Ma la tolleranza e l' intolleranza risguardano le azioni e non i giudizi. La tolleranza interdice di violentare l' altrui coscienza, non di giudicarla, quando da sè stessa si mostra in pubblico; interdice d' impedire e occupare l' altrui libertà, non d' influire colla parola sulle opinioni, non di dire che il bene è bene, e il male è male, quando si tratta di cose notorie e succedute in cospetto di tutti; altrimenti la tolleranza sarebbe indifferenza, e l' immunità data agli uni tornerebbe in ischiavitù e danno degli altri. Egli è vero, che in tutto ciò si vuol procedere con gran moderanza; della quale chi è privo, non è già intollerante, ma colpevole in altro modo; chi non voglia scambiare i vocaboli, secondo l' uso corrente. Nell' età passata si chiamava intollerante chi difendeva la religione colle armi del

sapere ; il che oggi più non si vieta : ma siccome il patrocinio della fede non comporta, che sempre si taccia sugli scandali che l' offendono; questo severamente si proibisce. Ma io non crederò mai, che si possa inveire contro i rinnegati di una setta politica e di un opinione, e la sola apostasia religiosa sia rispettabile. Le pene temporali contro i delitti meramente religiosi sono da riprovare, perchè, se non altro, peggiorano il delinquente, rendono la religione odiosa, e si oppongono alla sua dolce e mansueta natura; ma la censura anche grave non è una pena, e non produce nessuno di quegli inconvenienti. Anzi può partorire gli effetti contrarii; ed è spesso necessaria per impedire o diminuire l' influenza pestifera, che gli scandali pubblici e illustri producono sulla moltitudine. Altrimenti la mansuetudine cristiana sarebbe mollezza e dappocaggine; sarebbe una tacita connivenza verso coloro, che insultano e bestemmiano la religione che l' insegna. Oggi si esige nella religione l' umiltà ch' ella comanda a' suoi seguaci, e si permette il difenderla, purchè si faccia rimessamente. Confutate le ragioni de' suoi avversari; ma con gran modestia : guardatevi dal dire una parola, ancorchè giusta, che possa dispiacere; guardatevi dal mostrar troppa confidenza nella vostra causa, dal mostrar quella generosa baldanza, che si addice al difensor del vero. Anzi farete gran senno a lodare le intenzioni di ogni nemico della fede, e a commendare in ogni caso la nobiltà, e la costanza de' suoi portamenti (4). In questi termini vi permetteremo di scrivere; altrimenti vi chiameremo intollerante, declamatore, fanatico, uomo incivile, e indegno di ogni onesto consorzio. Io ho sempre pensato, che il Cristiano debba esser umile in ciò che lo concerne personalmente; ma che una nobile fierezza non si disdica al difensor del vero. Nè potrò mai credere, che la religione non sia, e non debba essere grandemente superba, perchè la religione è Dio, e ciò che è orgoglio negli uomini, è in Dio il sentimento legittimo della propria eccellenza. Nulla v' ha di più imperioso che la verità, suprema e assoluta comandatrice delle menti create, e

sicura fra le persecuzioni di un trionfo immortale. Coloro, che consigliano di trattar fiaccamente la sua causa, intendono a rovinarla, senza farne mostra; artifizio degno di Giuliano imperatore, che voleva spiantare il Cristianesimo, sott' ombra di tollerarlo. I difensori della religione non diano retta a questi consigli e minacce; si guardino dall' esser timidi e codardi, per paura del secolo. Sommo rispetto verso i privati in ogni caso; moderazione verso gli scrittori; ma quando l' onor del vero lo esige, severa franchezza. Le orecchie tenere si offenderanno; si griderà, si farà romore; si conciterà lo sdegno di molti soliti a montare in furia, quando la religione che vorrebbero schiacciare, osa levare il capo e guardarli in viso; ma queste collere non faranno prova. Gli sdegni e i furori degli uomini passano; le ingiuste opinioni svaniscono; la ragion sola non può giammai aver torto, ed è sicura di vincere la lite (5).

La delicatezza moderna non vieta solo di censurare la persona dei vivi, quando si tratta di religione, ma non comporta eziandio, che si parli rigidamente dei morti. Non è già che il divieto sia assoluto, e che questi schizzinosi si facciano coscienza d' inveire a diritto e a torto contro le riputazioni più illustri, ogni qual volta non siano consacrate dalla moda. Ma guai a chi tocca gl' idoli di questa! Guai a chi parla con poco rispetto di certi nomi adorati dal volgo elegante e damerino! Mi accadde nel mio scritto precedente di parlare con severità di Giorgio Byron, e dell' indole morale delle sue opere. Io non ignorava, che queste servono di gradito pascolo a un mezzo mondo di lettori e di lettrici, e che chi grida contro il poeta inglese può tirarsi una gran tempesta addosso; benchè, a dire il vero, tali nemici siano più per numero, che per qualità formidabili. Ma, quando io ho ragione fondata di credere, che il parer mio si accordi col vero, non soglio esser molto sollecito di cercare, se consuoni alla sapienza dei crocchi, e alla volgare opinione. La quale non si cura troppo di verità nè di giustizia; e quando il Byron fosse stato povero e plebeo, religioso e costumato nella vita e negli scritti, si può dubitare, se con tutto il suo in-

gegno poetico, sarebbe stato così famoso, come fu mentre visse, e se morto troverebbe tanti lodatori della sua persona, e tanti ammiratori delle sue opere. Io non adulo i morti nè i vivi; disprezzo altamente i viziosi illustri, e gli giudico i più abbietti degli uomini, salvo i loro adoratori. Vorrei poi pregare que' collorosi difensori del Byron, che mi dicano, se è vero o falso ciò che ho toccato de' suoi costumi, e della moralità de' suoi scritti. Se è falso, saria bene a saperlo; se vero, mi permettano di dire, che o la religione e la morale sono un delirio, o io non ho ecceduto nei termini. Nè son solo a pensare in questo modo; ho conosciuti degl' Inglesi dottissimi e moderatissimi, che non avevano miglior concetto, nè si esprimevano più benignamente sul loro compatriota. Come? Un uomo ha passato i suoi giorni a bestemmiare la providenza del suo creatore, e non sarà permesso il dir di lui una parola di vituperio? Un poeta ha consumato il suo ingegno a corrompere i suoi simili, dilettandoli, a spiantare le basi della società umana, che consistono nei terrori e nelle speranze della religione, e non si potrà predicarlo più reo dinanzi a Dio e agli uomini di quei volgari malfattori, che languiscono nelle carceri, e spirano sul patibolo? I bei versi faranno scusare la dissolutezza dei costumi e l' empietà delle dottrine? Voi disprezzate meritamente e riputate vile il ladro, lo spergiuro, il traditore; e giustificate, lodate, levate a cielo il bestemmiatore, il sacrilego, il corruttore della giovinezza e dell' innocenza? Agli occhi vostri è colpevole chi offende gli uomini; è da commendare chi se la piglia con Dio? A che siam giunti, se si discorre in questo modo? Se in grazia di un poeta, non si tien conto di quanto v' ha di più sacro e di più reverendo? Ma questo poeta fu di grande ingegno, di rara indole, di nascita illustre. E chi lo nega? E siano stati i pregi del Byron anco maggiori che non furono; chi non vede, che accrescono la sua colpa, invece di diminuirla? Quanto sono più grandi i doni di natura e di fortuna, che il Cielo fa a un uomo, tanto è più colpevole l' abuso di essi. L' ingegno e la colta educazione aggravano i trascorsi,

accrescendo da un lato i cattivi effetti che ne provengono, e dall' altro la facoltà di evitarli. Quanto alla nobiltà dei natali, maravigliomi, che si rechi a scusa di uno scrittore ciò che farebbe ridere, se si allegasse a discolpa di un principe. Forse Tacito la perdonò alla toga dei patrizi, e alla porpora degl' imperatori? Ma il Byron sortì dalla natura passioni ardentissime, che rendono scusabili i suoi traviamenti. So, che l' impeto delle passioni scema la colpa, e non entro a giudicare la coscienza del colpevole. Desidero di cuore, che questa ragione sia valuta a quell' infelice, quanto più è possibile, al cospetto del Giudice supremo. Ma se la cupidità scema la colpa, non l' annulla; se può render degni di venia i falli e gl' impeti passeggeri, non può scolpare e giustificare tutta una vita. Se può scusare una parola libera, qualche verso sfuggevole, non cancella la turpitudine di un libro infame. E questo dico, limitando il mio discorso alle azioni esteriori, dove s' arresta la competenza di noi uomini; i quali non possiamo andar più innanzi nel giudicare i demeriti altrui. La giusta e salutare severità dell' istoria sarebbe ita, se si dovessero palliare o accarezzare le colpe illustri, per una stolta benignità verso le passioni degli operatori. Qual è il malvagio, che non sia zimbello delle sue cupidigie? E che per questo rispetto non sia degno di commiserazione e di scusa? Chi non sa, che l' enormità del delitto è proporzionata alla veemenza degli affetti che lo producono? E che i gran delinquenti sono per lo più uomini di tempra ardente e appassionatissimi? La schietta malizia è rarissima, o non si trova fra gli uomini. Anche lo scherano è vittima infelice di quel morbo che travaglia la nostra natura; e se ciò non di meno odiate l' involatore delle altrui sostanze, se detestate l' uomo che ha sparso il sangue del suo fratello, non avrete in abbominio l' autore di un cattivo libro, il quale è spogliatore, micidiale delle anime, e reo di tante morti, quanti sono a cui toglie la fede e l' innocenza? Se potessimo avere schierate dinanzi agli occhi le stragi morali che una scrittura empia o scostumata, ma celebre, fa nel corso di molte generazioni, saremmo

compresi da orrore; vedremmo, che se il valor morale delle azioni dipende in parte dai loro effetti, nessun misfatto è forse comparabile a questo. Ma il poeta inglese scontò i suoi errori, consacrando la fortuna e la vita alla sacra causa dei Greci. Sì; giovò ai Greci de' suoi tempi, ma nocque a tutta l'Europa, per quanto dureranno gli scritti suoi, maestri di empietà e di corruzione. Favorì gl' interessi politici di un popolo degnissimo; ma calpestando la virtù e la religione, cooperò a depravare quelle popolazioni medesime, ch' egli voleva sottrarre al giogo de' Turchi. Ora io non so a che bilancia questo bene contrappesi quel male, se non è forse quella del secolo, alla quale me ne rimetto. Molti assolvono il Voltaire da quel fascio pesante di oscenità e di bestemmie, che ingombrano i suoi scritti, in grazia di alcune buone massime che ci si trovano; e lo chiamano benefattore dell'umanità, perchè scrisse sulla tolleranza, e fece assolvere la memoria di qualche innocente. Confesso, che a questo ragguaglio anche il Byron è giustificatissimo. Ma in tal caso, non so come si possa ridere dei casisti fulminati da Biagio Pascal nelle sue Lettere; i quali, con tutta la loro rilassatezza, avrebbero avuto orrore di scusare con un atto di virtù politica lo scrivere empio ed osceno. Ad ogni modo, se io non posso lodare la dottrina di questi nuovi moralisti, ammirerò la semplicità e l' ingenuità loro, quando non si avveggano di fare coll' apologia del Byron un acerba satira di loro stessi e del secolo in cui vivono (6).

Questi sentimenti, e la libertà colla quale gli esprimo, non possono acquistarmi approvatori, nè amici fra' miei coetanei; mi procacceranno bensì l' odio o il disprezzo di molti. Io non me lo dissimulo, e protesto fin da questo punto, che non per questo ricambierò di rancore i malevoli, nè forse di risposta gli schernitori. Ringrazio la Providenza di avermi (fra' miei molti difetti di natura e di fortuna), conceduto due beni; cioè una qualche fermezza per attenermi a ciò che credo vero e buono, e un animo che può bastare a sè stesso, può vivere non infelice, senza l' approvazione o la lode della moltitudine.

Perciò, se per far professione d' uomo cattolico, io verrò tassato di spirito debole, idiota, alieno dalla civiltà del secolo, amico de' vecchiumi e de' rancidumi, inetto ad apprezzare la squisitezza del saper moderno, lo porterò con pazienza. Se sarò accusato di non amare la libertà, perchè odio la violenza nell' acquistarla, e la licenza nel possederla; o di essere un cervello torbido, perchè detesto il dispotismo, e desidero alla mia patria una condizione più degna della sua grandezza, non mi stupirò nè dorrò gran fatto dell' accusa. Se le mie speculazioni filosofiche saranno sprezzate, come astrattezze inutili, quisquilie scolastiche, indegne pur di essere chiamate ad esame, non ne sarò eziandio molto turbato (7). Di queste e simili imputazioni, mi consolerà sufficientemente la coscienza, che ho di non meritarle. Un solo sospetto mi peserebbe assai, nè basterebbe forse ad addolcirlo la considerazione della sua ingiustizia; ed è se altri credesse, che alcuno de' miei sentimenti sia non sincero, non dettato da un vivo affetto verso la patria. Io posso errare per vizio d' intelletto; non posso per colpa di volontà e di cuore. Mi adopero di esprimere agl' Italiani ciò che credo esser vero ed utile, senza cercare se sia anche grato, se conforme all' opinione di tutti o di molti. Lo dico senza, esitazione, senza sutterfugi, senza velo, con quell' ardore e quella franchezza con cui lo sento, e con cui dee parlare ad uomini generosi chi si stima non indegno del loro commercio. Se io erro, altri mi corregga; ma niuno m' imputi di poco amore verso la patria, perchè parlo sinceramente, perchè non rifuggo dal dir cose anco acerbe e spiacevoli, quando le credo utili. La menzogna sola è un' ingiuria; e i piaggiatori in ogni genere sono i più funesti de' nemici.

E io mi crederei di esser peggio che adulatore, se condiscendessi all' opinione di quelli, che per felicitare l' Italia vogliono insinuarvi l' amore delle cose e degli usi forestieri. Contro i quali ho scritto altrove e non taccio nel presente libro; e parlerò, se piace a Dio, finchè io viva; perchè questo è uno di quei capi, intorno ai quali non posso temer d' ingan-

narmi, più che possa dubitare d' essere Italiano. I forestieri hanno sempre nociuto all' Italia; non meno cogl' influssi morali, che colla forza e colle armi. Nacque nel secolo passato, e fiorisce tuttavia, una setta d' Italogalli, i quali vorrebbero trar da Parigi, come le fogge degli abiti, i tre componenti della civiltà, la filosofia, la religione, la lingua. Nessun cibo gradisce al gusto di costoro, se non è di sostanza, o almeno di condimento francese. I Francesi sono certamente una nazione molto illustre; produssero uomini, e fecero cose grandi; posseggono alcuni trovati e instituti, che potremmo saviamente appropriarci; sono in parte benemeriti della libertà civile e politica di Europa; paiono destinati ad essere gli alleati d' Italia, quando l' Italia sia di nuovo una nazione; ma il loro genio nazionale è differentissimo dal nostro; e in tutto ciò che concerne, non i vincoli politici, non il materiale e il positivo della vita esteriore, ma il morale, e si attiene alla tempra degli spiriti e degli animi, dobbiamo cautamente guardarci dalla loro imitazione. Altrimenti ne piglieremmo il cattivo e non il buono; perchè essendo impossibile lo svestire la persona propria, per assumere l' aliena, e il cambiar di natura, chi si ostina a volerlo fare, non riesce che a copiare gli altrui difetti. Come accade agl' Italogalli, i quali scambiano l' oro di casa all' orpello forestiero. La qual cosa è piena d' indegnità, e sommamente ridicola; e dee far ridere gli stessi Francesi, se non è credibile, che trattando con noi altri, amino di trovar scimmie, invece d' uomini. Il commercio civile delle nazioni, non che esigere che l' una dismetta la propria indole, per assumere quella di un' altra, vuole che ciascuna mantenga gelosamente il proprio genio; perchè altrimenti un popolo perde la sua individualità, e con essa ogni suo valore. La Francia e l' Inghilterra sono amiche; tuttavia i Francesi deridono con molta ragione gli anglomani: e noi Italiani applaudiremo ai gallizzanti? I quali non piacciono ai medesimi Francesi; e il Sevelinges [1], se ben mi ricordo, concia

[1] Nella prefazione alla traduzion francese della Storia d' America del Botta.

assai male quegli scrittori Italiani, che ignorano la propria lingua, e intarsiano il loro stile di gallicismi. Ma che maraviglia, che si preferisca il parlare e lo scrivere francese al nostro, se questo non si studia? Quanti sono gl' Italiani che leggano i nostri classici? E pur si divora in Italia ogni romanzuccio stampato sulla Senna. Quanti studiano filosofia in sul Cousin, e non hanno aperto un volume del Galluppi, che fu pure il primo fra' suoi coetanei a trattar la psicologia con senno italiano! Quanti non conoscono il Vico, fuori del cattivo sunto di uno scrittore francese! Quanti ammirano la prosa poetica o frenetica dei nostri vicini, e disprezzano il puro e verecondo dettato del Botta, del Leopardi, del Giordani! Quanti si dilettano della prosa rimata, con cui il Lamartine va correggendo la sua fama di poeta, mentre vilipendono il Monti, non curano l' Arici e il Niccolini! Cicerone, che parlava una lingua assai meno perfetta del greco, afferma, che dopo aver letta nell' originale una tragedia di Sofocle, godeva a rileggerla nella cattiva traduzione d' Attilio [1]; ed io ho incontrati in Italia degl' Italiani, i quali non conoscevano il Manzoni ed il Pellico, che nelle versioni francesi. Questa incredibile follia si potrebbe ancora comportare, se non si stendesse fuori delle lettere, o di qualche ramo secondario della filosofia; ma ella ha invase le parti più nobili e più importanti delle cognizioni, e infetta nelle sue fonti la civil sapienza. Da un secolo in qua, gl' Italiani si ostinano a voler cercare in Francia la filosofia e la religione; quando appunto da un secolo e più, i Francesi hanno perduta la religione e la filosofia! Ciò verrà dimostrato in questa Introduzione; e qui lo accenno, per aver occasione di ammirare la nostra saviezza, che andiamo cercando i beni di cui potremmo abbondare, in un paese dove non si trovano. Molti si lamentano, che i libri italiani sono vuoti d' idee, di cose buone ed utili, sono pieni d' inezie e di frasche. Ciò è falso, se si parla di tutti; di una gran parte il concedo. Le nostre lettere sono veramente inste-

[1] *De fin.*, I, 2.

rilite, avvilite; seccata è quasi del tutto nei cervelli italiani la vena del ritrovare e del produrre. Ma da che tempo? Da che perdemmo l' indipendenza nazionale, e cominciammo a servire ai forestieri. Dovremmo oggimai persuaderci, che la fecondità dell' ingegno deriva dalle stesse cause, che producono la grandezza politica di una nazione; che un popolo civilmente schiavo non può esser moralmente libero e pensar da sè proprio. La fede religiosa, e il vigor dell' ingegno nel filosofare dipendono dalla forza dell' animo; la quale permette difficilmente, che una nazione sia soggiogata e divisa dai barbari. Ma d' altra parte, una nazione divisa ed oppressa non può sperar di riacquistare e conservar la sua unità e indipendenza, se non ricupera la sua energia morale, se non si avvezza a procacciarsi colla propria industria quei nobili pascoli, onde si nutrono il cuore e lo spirito. Io terrò per redenta civilmente l' Italia, quando la vedrò posseditrice di una filosofia, di una letteratura veramente propria; quando la vedrò affezionata e diligente coltivatrice della sua lingua (8), delle sue arti, delle sue intellettuali ricchezze; quando la vedrò cattolica, e superba di possedere la sedia della religione, e la gloria del pontificato cristiano. Quegli antichi Romani, quando veneravano la maestà del senato, erano liberi dentro, e fuori padroni del mondo; ma come prima cominciarono a vilipendere quella paternità civile, caddero sotto il giogo imperiale, da cui passarono sotto quello dei barbari. Gl' Italiani dei bassi tempi fiorirono pure di libertà, di commerci, d' arti, di lettere, d' armi, e furono gloriosi, mentre adoravano la paternità spirituale del primo cittadino italiano; ma col disprezzo di essa sottentrò la servitù. I Ghibellini antichi furono la causa principale della ruina d' Italia; i Ghibellini moderni, senza volerlo e saperlo, continuano la loro opera. E non mi si alleghino i difetti degli uomini: io non guardo agli uomini, ma alle instituzioni; quelli passano e si mutano; queste durano e sono immortali. Volete correggere quei mancamenti? Cominciate ad abbracciare le instituzioni, a venerarle, a proteggerle con ardore di carità e di fede; fate,

che la vita morale, la vita dello spirito circoli di nuovo nel gran corpo della nazione, e vedrete le membra più nobili partecipare all' universale movimento, farsi più belle e più vive. Come può essere, che quando il corpo è preso da letargo, il capo talvolta non languisca? Toglietevi d' inganno, questa è l' unica via di redenzione; la salute d' Italia non può venir d' altronde che da Roma. Per un decreto eterno della Providenza, Roma ha sortito il privilegio di esser la metropoli e la dominatrice del mondo: l' antica repubblica, l' antico imperio prepararono la via all' unità cosmopolitica del pontificato. Questo è lo scopo; quelli furono i mezzi. Chi non è capace di questa gran verità, non ha occhi da leggere la storia. Ma sapete donde dipende la forza di Roma, eziandio nelle cose civili? Dall' ossequio de' suoi figli. Crescenzio, Arnaldo da Brescia, Niccolò di Lorenzo, Francesco Baroncelli, Stefano Porcari vollero operare l' instaurazione di Roma, risuscitando una larva di libertà gentilesca, e perirono. Nè la loro impresa poteva sortire altra fine: instaurare Roma cristiana, col rinnovare le instituzioni del gentilesimo, era un anacronismo troppo grande. Volete l' unione d' Italia? Volete sottrarla ai travagli della tirannide interna, all' ignominia del giogo forestiero? Cominciate col riscattarla dal giogo delle false opinioni, a riunirla nella professione e nella fede santa del vero; cominciate col ripudiare quelle folli teoriche di una libertà licenziosa, madre del dispotismo, procreate dalla fellonia di Lutero, ed educate dai sofisti d' Inghilterra e di Francia [1]. Se invece di combattere e di spiantare queste infauste dottrine, voi le consacrate, qual maraviglia, che l' autorità conservatrice del vero si mostri infesta ai vostri disegni? La sapienza, di cui il Capo della Chiesa diede esempio, alcuni anni sono, nel ripudiare un pestifero consiglio, potrebbe parer dubbiosa a certuni, se il consigliero infelice non avesse preso assunto di giustificarla, e di ammaestrare il mondo, col più inaudito traviamento, di cui sia spettatrice questa età. L' er-

[1] Prego i lettori impazienti a non adirarsi di queste mie sentenze, che saranno dimostrate nel decorso dell' opera.

rore di molti stà nel credere, che la vita possa nascere dalle sole membra, senza il concorso e l' influenza del capo. La vita, cioè la libertà, la potenza, l' unione, la civiltà di un popolo dipendono dal vigore del suo spirito; e il vigore spirituale dell' individuo e di una società qualunque, ha le sue radici nella religione. La redenzione d' Italia, lo ripeto, dee nascere principalmente dalla fede, che ha in Roma il supremo suo seggio. Ma se si stima, ch' essa debba venir da Parigi, e si tragittano di là quelle povere idee, di cui dee vivere l' intelletto e il senno italiano, la nostra infamia sarà eterna. E, per Dio, di che valore sono coteste idee, di cui gl' Italogalli inondano la penisola? Di che sugo, di che nerbo sono le composizioni filosofiche e letterarie, che escono dalla loro scuola? Quando si leggono queste miserie, le parole vengono meno per esprimere la vergogna e il dolore di chi serba una favilla degli spiriti antichi. Non lagniamoci adunque se manchiamo d' idee, quando si ricorre per averne a sì melmoso fonte. E non meravigliamoci, se quei pochissimi de' nostri, che meritano il nome di pensanti, sono appunto coloro, che abborriscono di abbeverarsi ai rigagnoli francesi. Qual è il più grande, o dirò meglio l' unico filosofo italiano della età passata? Giambatista Vico; che solo, o quasi solo, fra i pensatori suoi coetanei, si serbò intatto dalla labe gallica, e seppe pensare italianamente. Qual è per altezza di pensieri, forza di sentimenti, dignità di vita, costanza e robustezza d' animo, il più gran poeta dello stesso secolo, il solo *pari all' italo nome*, il più degno di riposare in Santa Croce presso l' Alighieri? Vittorio Alfieri, il più illustre avversario dei Francesi dopo esso Dante, Giulio secondo, e il Machiavelli. Se da questa altezza si discende nelle regioni inferiori delle lettere e delle scienze, e si cercano i nomi più benemeriti d' Italia, s' incontrano quelli del Gravina, del Metastasio, del Goldoni, di Gasparo Gozzi, del Maffei, del Muratori, del Tiraboschi, del Zanotti, del Parini, e di alcuni altri, che furono del tutto immuni dagl' influssi gallici, o ne vennero infetti meno dei loro coetanei, e solo per necessità di tempi e di fortuna.

Non creda però il lettore, che io sia ingiusto verso i Francesi, negando loro la debita lode, e ingiurioso verso coloro, che gli commendano di ciò, che è veramente lodevole. Nemico come sono di ogni esagerazione, credo, che v' ha del buono e dell' ottimo in tutti i paesi; credo, che ve ne ha in Francia; benchè per ordinario non sia quello che vi si cerca. Nè i savi che sanno vantaggiarsi degli esempi, e imitare le virtù altrui purgate da' vizi, senza dismettere la persona propria, sono quelli, contro cui ragiono. Io grido contro quegl' Italiani bastardi, che calpestano la patria, mentre chiamano Parigi la capitale del mondo civile; che levano a cielo tutte le inezie, che ivi si spacciano in letteratura, in filosofia, in politica, in religione; che ammirano solamente le cose altrui, senza conoscersi e curarsi delle proprie; che antepongono alle gioie e alle dovizie domestiche le ciarpe forestiere. Costoro sono ragazzi, che trastullandosi coi balocchi si credono di esser uomini; ciechi, che si stimano vicini all' età dell' oro, e non veggono che l' Italia è in procinto di cadere in una barbarie più folta, più incurabile, più orribile di quella del medio evo. Ma come convincere costoro, come anco esserne intesi? Si può rimediare al poco sapere colla instruzione; non si può riparare alla mediocrità dell' ingegno, alla trivialità dei pensieri, alla tempra meschina e volgare dei sentimenti. V' ha e vi sarà sempre una folla di gente (ed è tale tutta la folla), per cui ogni vero pregio, ogni merito, ogni virtù, ogni grandezza consistono nel far romore (9). Costoro amano il fracasso sopra ogni cosa, e somigliano i contadini, che reputano miglior oratore chi ha una voce più sonora e grida più forte. E veramente, se i progressi della civiltà si debbono misurare dal travaglio dei polmoni e delle orecchie, non si può disdire ai nostri vicini quel privilegio, che lor si attribuisce; giacchè il frastuono che menano i Francesi da un secolo, assorda ed intenebra l' Europa; nella quale hanno certo grandissima influenza; ma solo per distruggere. Religione, morale, letteratura, lingua, costume in ogni parte del mondo civile, sono corrosi, alterati,

ridotti al niente dagl' influssi francesi; e se ciò si vuol significare, quando Parigi si chiama metropoli della civiltà, non si può contraddire. Se non che, la civiltà non è cosa negativa; edifica, non atterra; non si compiace delle ruine; la sua opera somiglia quella dell' architettore, che non colloca la sua maestria nello smantellare gli antichi edifizi, ma nel ristorarli e tornarli a perfezione. L' ingegno francese inetto alla sintesi, e destituito di virtù creatrice, mostra nell' abbattere una valentia da gigante, e nel fabbricare una forza da fanciullo; tanto grette deboli puerili sono le sue opere! Perciò se riesce maravigliosamente ad appropriarsi e talvolta perfezionare i trovati degli altri, non se ne può forse allegare un solo, di cui sia veramente autore nei campi dell' immaginazione, della politica, e dell' intelletto. Gli stessi errori, che signoreggiano in Francia, sono d' origine straniera. Il Descartes tolse il suo metodo filosofico da Lutero. Giovanni Locke regnò sulla filosofia francese per lo spazio di un secolo, e regna ancora sulla politica dei dì nostri; il Condillac e il Rousseau sono suoi discepoli. Ora si è cominciato a copiare i Tedeschi, e a toglierе da loro il panteismo, il razionalismo teologico, e simili mostri. Dico mostri, perchè tutte queste dottrine non sono meno esiziali nella pratica, che assurde nella speculazione. I due sistemi dominanti presso il volgo degli scrittori, cioè la sovranità del popolo, e la teorica del progresso (com' è intesa dai più), sono due forme del sensismo, che annullano ogni potere politico, ogni vero speculativo, ed ogni tradizione sociale e religiosa; giacchè l' uno ponendo il diritto nella forza, e l' altro il vero nella moda, l' uno introducendo un governo materiale, riposto nel maggior numero, e l' altro una verità mutabile, sottoposta alla vicenda dei tempi, distruggono l' assoluto nel doppio ordine della società e della scienza, e introducono un ateismo teoretico e pratico, privato e pubblico, che è il più largo e pestilenziale che immaginar si possa. Destituita di ogni consistenza logica, di ogni fecondità civile e scientifica, la sovranità del popolo è la barbarie nella società, come la dottrina del progresso è la

barbarie nel sapere. Ora non mi sarebbe difficile il provare, che quasi tutte le opinioni, che corrono in Francia al dì d'oggi circa la politica, la filosofia, la religione, e la stessa letteratura, appartengono all' uno o all' altro di quei due sistemi, e spesso ad entrambi; tantochè se ne può conchiudere, che la cultura francese al dì d' oggi è supremamente distruttiva.

Dunque l' opera della Francia è affatto inutile? dirà taluno. Dunque la Providenza ha permesso, che da più di un secolo questa nobilissima provincia, e dietro di essa l' Europa si sviassero senza compenso dal diritto cammino? Guardiamoci anche qui dall' esagerare; ricordiamoci, che la Providenza non permette il male, e i disordini anche gravissimi, se non a contemplazione di qualche bene. Se si considera in tutta la sua estensione il ciclo della eterodossia moderna, di cui la Germania, l' Inghilterra e la Francia sono i principali strumenti, vedesi, che fu permesso dal supremo disponitore a correzione degli uomini, secondo la profonda sentenza dell' Apostolo, che *le eresie sono necessarie*[1]. Il medio evo, che conservò molti disordini antichi, e ne introdusse de' nuovi, non fu innocente. L'arbitrato civile dei Papi, utile e santo in sè stesso, fu talvolta abusato: popoli, e principi peccarono egualmente. Ora è una legge universale e sapientissima, che quando i corpi misti delle società umane infermano, il rimedio nasca dallo stesso male. *Il periodo della eterodossia moderna fu permesso dalla Providenza per purgare l' ortodossia, e sterminare gli abusi introdotti nel pensiero e nell' azione degli uomini.* Ora in tal caso il colmo del disordine, che per effetto del suo medesimo eccesso diventa un principio d' ordine, e come una crisi salutare, che salva l' infermo, è uno di quei rivolgimenti, che chiamansi rivoluzioni. Le quali, sia che abbiano luogo negli ordini politici o negli ordini intellettivi e religiosi, sono sterminatrici e non edificatrici, e giovano negativamente, in quanto nettano il campo dalla zizzania. Ma esse sterpano il buon grano col loglio; onde passata

[1] 1 Cor. XI, 19.

la tempesta, fa d'uopo riseminare. L' età in cui siamo par propizia a questa santa opera; e tutti gli uomini d' ingegno e di cuore dovrebbero concorrervi, consacrando tutte le loro fatiche al sublime intento d' *instaurare l' ortodossia europea distrutta da tre secoli*. Ma certo a tal effetto non bisogna ricorrere colà, dove l'opera della demolizione fu recata a compimento (10).

L'imitazione dei Francesi è la più pericolosa e la più facile, benchè sia la meno conforme al genio italiano. In che modo queste due condizioni, che paiono repugnanti, si accordino insieme, farebbe uopo per dichiararlo di un lungo discorso. Ma tale imitazione non è certamente la sola, da cui ci dobbiamo guardare; perchè, quando una nazione è caduta al basso, si genera in molti una diffidenza di sè, una rimessione d' animo, una viltà, una dappocaggine che gli rende disposti a prendere l' imbeccata da chiunque si presenta; come que' mendichi di professione, che uscendo il mattino ad accattare, stendono la mano al primo sconosciuto, che incontrano sul loro passaggio. Così oggi molti nobili figliuoli d' Italia vorrebbero sforzare la loro madre a vivere di elemosina; e non sapendo esser buoni Italiani, si fanno scimmie dello straniero Non mi stupirebbe, se di qui a poco sottentrasse l' usanza d' imitare, verbigrazia, i Russi, e si cercasse di addolcire la nostra lingua, ritraendo giudiziosamente dall' idioma moscovita. Frattanto alcuni ci consigliano a pigliar dai Tedeschi la filosofia; e siccome questo s' attiene più specialmente al mio proposito, ne dirò due parole. Niuno apprezza più di me la nazione germanica, così per la sua indole, come per li suoi meriti in molte parti del sapere, e specialmente nell' erudizione, dove ella ha pochi pari fra' popoli moderni. Anzi si può dire generalmente, i Tedeschi essere per alcuni rispetti i soli Europei, che sappiano ancora studiare, e non abbiano dismesse quelle laboriose abitudini, che due secoli fa erano comuni a tutte le nazioni letterate d' Europa. Però se alcuno ci consigliasse di emulare i Tedeschi nella diligenza e nell' ardore con cui abbracciano, e proseguono gli studi, nel fare acquisto di una soda e vasta erudizione, non che ripugnare,

io vorrei unire alla sua la mia voce. Ma aggiungo francamente, che non credo i Tedeschi in grado di esserci maestri di religione e di filosofia. E ciò, perchè non hanno più nè l' una nè l' altra, e sono, come ho già accennato, in condizione simile a quella dei Francesi. Non dispiaccia ai Tedeschi questa mia sentenza, la quale non fa alcun torto alla loro dottrina, nè al loro ingegno; anzi per qualche rispetto, come toccherò altrove, onora l' animo e la mente loro. Imperocchè essi hanno perduto le loro religiose credenze in virtù della logica; e per lo medesimo fato hanno ridotto la filosofia allo stato, in cui si vede al presente. La filosofia non è possibile, se non è fondata e presidiata dalla religione; questa è la base, quello il tetto dell' edifizio. Lutero colla sua ribellione spiantò le fondamenta, e i Tedeschi suoi coetanei furono molto colpevoli nel lasciarsi sedurre all' infelice facondia di quel monaco forsennato. Ma quando alla sola fede possibile fu sostituita quella larva ingannevole, che si chiama Protestantismo, le succedenti generazioni sono degne di scusa, se lavorando sulla mobile arena, tutto il loro ingegno e tutti i loro sforzi non valsero che ad innalzare edifizi destinati ad andare in fascio, sotto gli occhi medesimi degli edificatori. La filosofia tedesca fino ai tempi di Emanuele Kant fu in gran parte cattolica, benchè coltivata da protestanti, perchè la filosofia essendo in apparenza separata dalla religione, tornava naturale, che quando il Protestantismo era tuttavia fanciullo, i suoi seguaci filosofassero più o meno, secondo il metodo antico. Laonde il luterano Leibniz [1] si mostra cattolico speculando, come il cattolico Descartes è protestante nelle sue meditazioni. E dal Descartes appunto derivò l' applicazione dell' eterodossia religiosa alle cose filosofiche; da lui la prese il Kant, che introdusse la riforma razionale nella sua patria, donde il seme ne era uscito. Il Kantismo è il Cartesianismo recato alla sua perfezione. Dei filosofi fioriti dopo il Kant, gli uni combatterono la

[1] Scrivo *Leibniz* (e non *Leibnitz*, come oggi si usa dai più), perchè, se ben mi ricordo, tal è l' ortografia usata da quel valentuomo, il quale è probabile che sapesse scrivere il proprio nome.

dottrina critica; filosofarono da sè; rinnovarono sistemi antichi; tentarono di crearne de' nuovi; ma produssero effetti poco notabili; e la prova si è, che in quella nazione studiosissima, dove ogni idea feconda germina e fruttifica, non fecero scuola, e rimasero isolati. Gli altri all' incontro movendo dalla psicologia dei Kantisti, e proponendosi di creare una ontologia, riuscirono al panteismo; il quale, modificandosi successivamente e passando per varie forme, ha prodotto quel ciclo panteistico, che incominciato col Fichte, e durante tuttavia, è ciò che per ordinario s' intende sotto il nome di filosofia germanica. Ora se si esamina il valore scientifico di questi vari periodi, si troverà grandissimo quello del primo tempo, e della scuola leibniziana; imperocchè io tengo per fermo, che la vera filosofia, considerata nella sua sostanza e non negli accessorii, finì in Europa col Leibniz e col Malebranche. Perciò chi voglia rinnovare la scienza può muovere dal punto, in cui que' due grandi la lasciarono; ma dee limarla ed accrescerla; perchè l' antico capitale del vero non può tornare in credito, se non arricchito di nuovi augumenti; nè la vecchia filosofia sarebbe perita, se non fosse stata difettuosa. Emanuele Kant è un grandissimo psicologo; ma la sua dottrina teoretica è radicalmente viziosa; anzi rigorosamente parlando, non è dottrina. Quanto ai panteisti, non si può negar veramente, che non abbiano fatto prova di molto ingegno, e non si possa trovare qualche cosa di buono nelle loro opere. Ma il panteismo, che le informa, è essenzialmente falso: il panteismo, come dimostrerò, è la forma più principale dell' eterodossia filosofica; la quale non può meritare rigorosamente il nome di scienza, come l' eresia non può vendicarsi quello di religione. La verità sola ha il privilegio di esser filosofica, cioè ideale; l' errore è una mera negazione, che non può vestire le apparenze del positivo, se non sostituendo vuote astrazioni o fantasmi alle idee. Perciò il sistema dei panteisti è piuttosto una poesia o un' algebra di concetti, che una dottrina filosofica. Dal che nasce la corta fortuna di tali sistemi; come si vede oggi in Germania, che dopo avere sciupato un

immenso ingegno nel fabbricarne, e impiegata in quest' opera una ricca immaginativa, si trova ora poverissima nella sua opulenza, e fra venti o trenta teoriche filosofiche ch' ella possiede, non si può dire che abbia una mezza filosofia.

Gl' Italiani, se vogliono essere filosofi, se aspirano alla gloria di dar la vera filosofia all' Europa, che ne è priva da gran tempo, debbono confidarsi in Dio, e nel proprio ingegno, non negli ammaestramenti e negli esempi forestieri. Io ho molta fiducia nel valore dell' ingegno italiano; dico dell' ingegno dei pochi, poichè la moltitudine è in Italia come altrove, e osserva il costume delle pecore, che camminano alla cieca, addossandosi le une alle altre, senza inchiedersi, se la via eletta conduca alla meta o in precipizio. Il culto della vera filosofia esige, che si rappicchi il filo della vera scienza, che se le dia maggior precisione di principii e di metodo, che il patrimonio degli avi si arricchisca di nuove deduzioni e di applicazioni utili. Esporrò il mio modo di vedere su questi vari punti nel corso del presente trattato. Dal quale apparirà, che la scienza ontologica, in cui consiste la sostanza della filosofia, è perduta, e bisogna rifarla di pianta, pigliandone i principii da chi solo può darli. Ma se ella non può logicamente fondarsi altrove che in sè stessa, l' ingegno vi può essere preparato fino ad un certo segno dalle ricerche psicologiche. Intorno alle quali, se si eccettua il Leibniz, e per qualche parte il Kant, credo che i giovani italiani troveranno aiuti più sicuri e più efficaci in casa loro, e presso gli Scozzesi, che presso i Tedeschi. S' avvezzino anche a pigliare dimestichezza coi nostri filosofi del medio evo e dei secoli appresso, fino al Vico; non per seguirli in tutto, ma per inspirarsene, per dare fecondità e calore ai loro pensieri, accostandoli alla viva fiamma dell' antico ingegno italiano.

Il quale si manifesta non solo nella verità e nella bontà delle cose che si dicono, ma eziandio nel modo con cui vengono espresse. La geometria e la scoltura dello stile filosofico non si trovano, credo, presso alcun popolo moderno in grado così perfetto, come ne' nostri scrittori; dico quelli che sono vera-

mente nostri, pel loro modo di pensare e di sentire, non per la sola desinenza dei vocaboli. Perciò è tanto più da farne stima e da esserne geloso, che questa dote è quasi un nostro privilegio. Aggiungasi, che in ogni genere di dottrina, la lingua e lo stile di cui il parlante e lo scrivente si servono, importano assaissimo; e più ancora in filosofia che nelle altre materie. Aprirò adunque il mio sentimento intorno a questo soggetto, benchè il parlare di lingua nel preambolo di un' opera scientifica possa dar meraviglia ad alcuni, e far loro augurar poco bene dell' opera stessa. L' occuparsi delle parole al dì d' oggi fa segno di poco spirito, di animo angusto, di scarsa dottrina; non è uomo di conto, non merita il nome di erudito e di filosofo, se non chi parla e scrive da barbaro. E ciò si dice da taluni dei nostri compatrioti, che non apprezzano fuori d' Italia, se non gli artefici di parole. Ma io non mi vergognerò mai d' imitare, secondo il mio potere, i migliori antichi, diligentissimi cultori del loro idioma, e di seguir l' esempio di Cicerone, che nei prologhi e nel corso delle sue opere tocca spesso della lingua, e mostra che assai se ne curasse. Il vezzo contrario non mi sbigottisce. Quando credo di aver la ragione e gli uomini più illustri, più giudiziosi da mia parte, non mi pesa l' aver pochi compagni, e l' andare a ritroso della corrente.

Il negare una verità, in grazia di un' altra, è la pecca solita degli spiriti superficiali. Che le cose importino più che le parole, è un vero così evidente, che par quasi ridicolo il dubitarne; benchè l' opinione e la pratica contraria non sia troppo rara, come avrò occasione di toccare altrove. Gli scrittori che vanno a caccia di frasi, fanno pompa di stile, sottopongono i pensieri agli artificii rettorici, sono, non che vani, nocivi, e pregiudicano al vero sapere, spacciando in cambio di cose, sogni e frivolezze. Segue forse da ciò, che non si debba fare alcun caso della elocuzione, e sia bene il trascurare lo studio della lingua? No certamente: questo eccesso, senza pareggiare gl' inconvenienti dell' altro, sarebbe pur molto dannoso; perchè se l' eleganza indotta non è di alcun pro, la dottrina inele-

gante non porta a gran pezza quei frutti, di cui è capace. Se per difetto di educazione letteraria, e ludibrio di fortuna, un uomo dotto non ha potuto acquistare l' arte malagevole dello scrivere ornatamente, sarebbe ingiusto e ridicolo l' accusarnelo: dica solo cose vere e nuove con semplicità e chiarezza, se non può con purità ed eleganza; egli avrà tuttavia largamente pagato il suo debito verso la patria. Chi oserebbe biasimare il Vico, per le imperfezioni del suo stile? Ma se l' uomo anche dottissimo vuol convertire in pregio il suo difetto, e vantarsene, invece di dolersene, egli è degno di censura. Se altri, senza pur possedere il vantaggio di una squisita dottrina, vuol mettere in regola, che si dee scrivere come viene, che ciascuno può modificar la lingua a suo talento, che il dettare è la sola arte, che non abbia leggi stabilite e dipenda dal capriccio dell' artefice, egli è degno di riso. Io ho sempre notato, che gli sprezzatori della lingua in teorica, se ne mostrano ignoranti nella pratica; e che all' incontro chi la sa, ne confessa l' importanza. Or se la lingua è di gran momento, è necessario che in ogni paese culto si trovino letterati, che ne facciano special professione, e la trattino come oggetto principale, o unico dei loro studi. L' opera di costoro è onorevole e utilissima; e io li giudico tanto benemeriti della patria, quanto importa a questa l' avere uomini, che le preservino intatto il nobile patrimonio della lingua. Quanto non si è gridato, alcuni anni sono, contro Antonio Cesari? Tuttavia, malgrado i clamori levati contro quest' uomo, io non esiterò a proclamarlo uno de' più benemeriti Italiani, che siano vissuti alla nostra età. Egli rimise in onore lo studio dei trecentisti; cavò dalla polvere e ci diede corrette alcune preziose scritture; ci diede nell' Imitazione e nel Terenzio le due più belle versioni di prosa italiana, onde possiamo vantarci dopo quelle del Cavalca, del Caro, del Firenzuola, del Segni, dell' Adriani, del Davanzati; arricchì quel Vocabolario, che con tutti i suoi difetti sarà pur sempre la base di ogni buon lavoro in questo genere; combattè colle armi del buon giudizio i corruttori della lingua tanto più biasimevoli,

quanto più sogliono coprirsi col mantello della filosofia, e renderla agli occhi dei semplici complice della loro barbarie. Che il Cesari abbia esagerato alcune opinioni; che come scrittore originale manchi spesso di scioltezza, di brio, di quella vita che viene dai pensieri e dagli affetti; che sia talvolta affettato; niuno sarà che il neghi. Ma che giustizia è questa di non tener conto che dei difetti, di non guardare allo scopo principale di un' autore, e all' effetto durevole de' suoi lavori? La gloria del Cesari è di essere stato in un secolo depravatissimo *il restitutore della lingua italiana*, *ritirandone lo studio verso i suoi principii*, *cioè agli scrittori del trecento*, e di avere spesa la vita a far quello che il Gozzi, il Parini, l' Alfieri avevano desiderato, e fu poscia dal Botta, dal Giordani, dal Leopardi felicemente proseguito. Ancorchè fra gli scritti del Cesari non ve ne fosse un solo degno di passare ai posteri, non pertanto poche vite furono così bene spese come quella di quest' uomo, a cui da trent' anni in qua non v' ha forse un Italiano, che scriva mezzanamente bene, il quale non debba tenersi in qualche modo obbligato, e riconoscere, che senza le fatiche di lui, e l' indirizzo provenutone agli studi, egli forse scriverebbe da barbaro.

Si dirà, ch' io non m' intendo d' idee, che rinnovo dottrine rancide, che sono incapace di conoscere e di apprezzare i progressi del secolo. Se io abbia qualche idea o no, potrà giudicarlo chi avrà la pazienza di leggere i miei scritti. Questi amatori d' idee non considerano, che i concetti falsi o volgari volgarmente espressi, secondo la consuetudine moderna, non hanno nessun valore; ma che i concetti veri, benchè volgari, (e tanto più se nuovi e reconditi), quando siano vestiti di una forma elegante e pellegrina, hanno sempre molto pregio; perchè la verità li rende utili, e le facondia efficaci. In ciò consiste il solo merito odierno di molti libri antichi; la cui dottrina è divenuta così famigliare e domestica a ciascuno, che non ci s' impara più nulla; tuttavia li leggiamo con piacere e profitto per la bellezza della forma, che dà a quelle scritture vetuste una freschezza di gioventù perpetua. E quelle verità notissime così

bene espresse fanno una impressione più viva, entrano meglio nell' animo, e fruttano da vantaggio a chi legge. Chi crede le parole non essere che parole, erra di gran lunga. L' idea non ha accesso alla riflessione, se non in quanto è vestita di una forma; e la sua evidenza, precisione, adequatezza, ed efficacia dipende dalla perfezione del suo abbigliamento. Fra le innumerabili maniere con cui un concetto può essere significato, ve ne ha una o poche, che sole hanno virtù di esprimerlo acconciamente, e in modo atto a produrre sullo spirito e sull' animo altrui quell' effetto che si desidera. Ogni lingua contiene in potenza queste tali forme, come ogni forma possibile; ma il saper eleggere le più perfette e metterle in atto è privilegio degli scrittori grandi; i quali senza mutar la natura della lingua, ma esplicando le sue virtù recondite, la perfezionano e l' arricchiscono. Ora ogni qual volta alla verità dei concetti si arroge la bellezza dell' espressione; questa non si può già avere per cosa non appartenente ai pensieri espressi, giacchè richiedendosi a estrinsecarli in modo adequato, e a dar loro la luce e i contorni opportuni, s' immedesima colla loro natura. Quindi è, che quando s' incontra questa rara felicità di espressione, il concetto s' imprime nella mente di chi legge come da sè e senza fatica; e con esso la forma che lo veste; e la forma e il concetto s' incorporano talmente insieme nella memoria degli uomini, che l' una non si può più separare dall' altro. Tanto è vero che la parola, quando è perfetta, fa parte integrale e indivisa dell' idea! Ma oggi non si fa caso della elocuzione, che ritrae i concetti pienamente e fedelmente, senza annebbiarli nè alterarli; come quella, che in virtù della sua stessa perfezione entra inosservata, fermando l' attenzione del lettore o dell' udiente sulle cose stesse, che si esprimono. Quasi che, se lo stile non fosse eccellente, si potesse aver delle cose perfetta notizia. Ma all' incontro se la dicitura è strana, oscura, intralciata, leziosa, il lettore è costretto suo malgrado a porvi mente; come uno, che volesse penetrare in una casa, e fosse astretto di fermarsi in sulla porta per difficoltà di aprirla. Se costui è

dolce di sale, ammirerà per avventura le forme massicce di essa porta, i suoi intagli, e gli altri ornamenti; senza avvertire, che tali pregi sono accessori alla natura dell' uscio, che per esser buono dee sovratutto essere scorrevole sugli arpioni, e porgere un adito facile a chi ha da entrare nell' edifizio. Nello stesso modo i lettori milensi fanno le maraviglie de' libri difficili per difetto di chi scrive, e disprezzano le dottrine rese agevoli dalla maestria degli espositori. Potrei citare esempi di libri italiani e moderni contenenti poco o nulla di squisito, che procacciarono a chi li dettò fama di gran pensatore, solo perchè scritti con oscurità affettata, e barbaramente. Il neologismo può talvolta coprire concetti nuovi e grandi, come nel Kant e nel Vico, ma per lo più non è che un lusso barbarico, con cui lo scrittore orpella la povertà e la trivialità de' suoi pensamenti.

Molti dolgonsi, che agli scrittori italiani manchi la copia dei concetti e la squisitezza della dottrina. Ogni qual volta io sento fare questa querela da uomini dotti e giudiziosi, mi guardo di contraddirla; perchè essa è in pa fondata. L' Italia certo si rammarica, che taluno de' suoi scrittori più squisiti e più eloquenti non abbia applicato l' animo a qualche lavoro, che per la grandezza e l' importanza della materia fosse degno del suo valore, e della sua fama. Si rammarica, e non poco, che in alcuni lo studio del ben dire prevalga su quello del ben pensare; che in altri la purezza e l' eleganza traligni in affettazione, e le leggi immutabili del buon gusto siano confuse colle pretensioni dei pedanti. Si rammarica, che siano sì scarsi i poeti forti e pensanti altamente, in cui l' estro ideale non si scompagni dal magisterio de' versi; che il Manzoni sia più ammirato che imitato nelle parti che lo rendono sommo; che si sappia poco grado a Silvio Pellico di avere aggiunto dolcezza alla nostra lira e santificato il coturno italiano; che il nobile esempio dato da Giovanni Berchet di far la poesia lirica banditrice di civil sapienza, educatrice del popolo a carità patria, a fierezza e dignità nazionale, abbia così pochi seguaci. Ma quando

odo far queste lagnanze da chi non vede nulla di bello e di buono fuori di ciò che si scrive in Francia; da chi fra le cose francesi preferisce quello che v' ha di più cattivo, di più frivolo, di più falso; da chi ammira quelle folli teoriche di un nuovo Cristianesimo, di una nuova letteratura, di una nuova lingua, di una democrazia schietta, di una mutazione assoluta degli ordini sociali; da chi si diletta di leggere quel torrente di ciance inesausto, che si spaccia in su' giornali, e nella maggior parte de' libri parigini, e chiama idee quelle insulse generalità, quelle sentenze senza sugo, quelle astrattezze senza sostanza, quelle declamazioni ampollose e sonore, quelle parodie de' libri sacri, a cui si dà nome di filosofia, di prosa poetica, di eloquenza; da chi infine quando vuole, o dirò meglio, crede di scrivere in italiano, (giacchè il dettare in francese è al parer di costoro più conveniente e fa prova di gentilezza), usa il nostro dolcissimo idioma in guisa da fare spiritar i Goti, e far parere la lingua degli Ottentotti una soavità e una benedizione; io mi sento inclinato a preferire la nostra povertà, ancorchè grande, alla opulenza oltramontana. Preferisco di gran lunga poche pagine italiane, in cui un saputo scrittore circoscriva nitidamente un fatto, quanto che sia minuto, o esponga alcune verità utili dedotte dal comun senso con semplicità ed eleganza, a molti volumi di quelle sterili dicerie, dove la verbosa trivialità dei concetti è resa insopportabile dai lezi e dalla ostentazione. La notizia dei fatti anco meno importanti ha sempre qualche pregio, e le verità più comuni nol sono mai tanto, che non importi il ripeterle spesso, nè si debba saper grado a chi facendolo acconciamente le rende più persuasive. Solo gli errori e le generalità vuote sono sprezzabili, perchè inutili e dannose; e chiamo generalità vuote quelle, che si fondano in aria, che sono opera dello spirito, della fantasia, di un' induzione imperfetta, che non son precedute e legittimate dallo studio delle realtà corrispondenti, sia che queste appartengano al giro delle cose sensibili, o agli ordini superiori della ragione. E tal è quasi tutta la suppellettile odierna di molti libri fran-

cesi, specialmente filosofici; dei quali non puoi nemmeno dire se insegnino il vero od il falso, perchè da quei loro generali vaghi, insignificanti, pieghevoli ai contrarii, non si può cavare alcun costrutto. Ma i nostri sapienti lettori, quando hanno digerita una fagiolata di questa sorta, strabiliano ed esclamano: oh questo sì che è filosofo! Quasi che si possa dir tale chi astratteggia, senza notizia competente dei concreti, come algebrista chi ignorasse le figure ed i numeri. Io trovo, che i valenti Francesi sono del mio sentimento, e si ridono di nove decimi della loro moderna letteratura. E quando sorge fra essi un raro scrittore, che senza compor libri di vasta mole e di recondita erudizione, si faccia elegante interprete di verità utili, e ritiri le lettere verso la purità antica, lo lodano, lo esaltano, lo antepongono alla turba degli autori volgari. Paolo Luigi Courier acquistò nome di primo scrittore francese del secolo, per alcune operette, nelle quali esprime le opinioni del suo tempo, che non sono tutte ugualmente lodevoli, senza quasi altro pregio che la forma. Ma questa è bastata a renderlo famoso; e con ragione; perchè il suo artificio, come scrittore, è veramente de' più rari, e non ha da far nulla colla facondia declamatrice, che oggi ottiene l'onor del campo. Se il Courier fosse nato in Italia e avesse scritto in italiano, sarebbe stato schernito e chiamato parolaio (11). Dunque noi soli Italiani non sapremo apprezzare la bontà, quando è rara? E ci guarderemo dall' imitare i Francesi solo in quello che hanno di buono, qual è la stima dei valorosi, che onorano la patria?

La prima dote dello stile è la chiarezza. Io mi sono studiato di esser chiaro al possibile, e spero, che niuno si dorrà, ch' io abbia mancato a questo debito, per ciò che spetta all' elocuzione; l' oscurità propria delle materie non essendo in mio arbitrio il cessarla o il diminuirla. Oltre che, non iscrivendo io un' opera elementare, ma esponendo un nuovo sistema di filosofia, suppongo, che il lettore conosca lo stato, in cui è presentemente la scienza, e le vicende anteriori di essa. Nè credo, che alcuno vorrà oppormi la concisione, come difetto di perspi-

cuità; giacchè uno scritto, per essere conciso, riesce solo oscuro a coloro, che lo scorrono, non a quelli che lo leggono accuratamente. Stimo anzi, che per costoro la concisione, purchè non sia disgiunta dalla precisione, conferisca alla chiarezza; e che all' incontro la prolissità verbosa offuschi i concetti (12). Ho dovuto ristringermi, non già per far la satira di questo secolo ciarliero, e degli Aterii, dei Tracali, che fanno bello il mondo, ma sia per evitar lunghezza, atteso la copia delle materie, sia per gustare ai lettori di polso, se la mia buona sorte, me ne procaccerà alcuno [1]. Non ho però evitato di ripetermi, ogni qual volta mi parve assolutamente necessario alla chiarezza, o trattandosi di alcune considerazioni, che mi sembrano importantissime, e da poter essere replicate, non senza frutto.

La semplicità è la seconda dote che dee proporsi chi scrive; senza la quale è anco difficile il conseguire la prima; giacchè la ricercatezza falsifica, ed annebbia i concetti. Ella varia, secondo i diversi generi di stile, e può essere maggiore o minore, proporzionatamente al soggetto. Nelle composizioni didascaliche, com' è in gran parte l' opera presente, vuol esser somma; lo stile dee scorrer piano, facile, naturale, ed è interdetto ogni ornamento disdicevole al conversare ordinario. Io mi sono adoperato di essere semplicissimo, e ho studiato nella proprietà dei vocaboli; nella quale consiste parte di quella eleganza, che è conceduta, anzi prescritta allo stile insegnativo. Non ho uccellato ai fiori, e agli artifizi rettorici, che piacciono oggidì, non perchè non

[1] « Gli scrittori utili alla repubblica delle lettere si riducono a due sorti. Una è » di coloro che vogliono giovare alla gioventù; ed a costoro è necessario esplicar le » cose da' primi termini, esporre spianatamente le altrui opinioni, e rapportarne tutte » le ragioni appuntino, o per fondarsi in quelle o per confutarle; indi addurre al- » cuna cosa del loro in mezzo, e farne vedere tutte le conseguenze, e raccorne sino » agli ultimi corollari. E questi sono i voluminosi; e in rapportarli è lecito essi de- » bito *trasandare moltissime cose*, cioè dire tutto l' altrui. Altri sono che non vo- » gliono gravare l' ordine de' dotti di più fatica, nè obbligarli che per leggere alcune » poche lor cose, abbiano a rileggere le moltissime che hanno già lette in altrui, e » costoro mandan fuori alcuni piccioli libricciuoli, ma tutti pieni di cose proprie. Io » sommi studiato essere in questa seconda schiera; se l' abbia conseguito, il giudizio » è de' dotti. » Vico, *Op. lat. Mediol.* 1835, tom. 1. p. 102.

abbia potuto, ma perchè non ho voluto. Posso dirlo senza temerità nè arroganza; giacchè ciò che oggi chiamasi eleganza ed anche eloquenza è un magisterio, di cui ciascuno è capace, ed è spesso men facile il cansarlo, che il metterlo in opera. Metafore mal prese, iperboli sperticate, immagini triviali, arguzie, epigrammi, romori, gonfiezze, stiracchiature, sdolcinature, capriole, salti, capitomboli, niuna proprietà nelle voci, niuna sobrietà negli ornamenti, niuna aggiustatezza nelle figure, stile poetico in prosa e prosaico ne' versi, cioè prosa rimata o furibonda, sono i pregi che rendono caro chi scrive, e lodato dai più. Lo scriver semplice, oltre all' esser disprezzato per sè stesso, fa parere le cose che si esprimono comuni e volgari, ancorchè siano pellegrine e nobilissime; tanto che si può dire, che lo scriver bene al dì d' oggi in Italia nuoce assaissimo alla fama. Chi vuole rimanere oscuro, usi uno stile semplice e puro, rimoto da ogni affettazione; adoperi quell 'arte pellegrina, che non si scopre; e per quanto siano del resto pregevoli le sue opere, potrà averle per morte prima che nascano. Quanti sono, verbigrazia, gl' Italiani, che conoscano, e fra' pochi conoscitori, che apprezzino le Lettere di Pamfilo a Polifilo? Le quali per la dottrina, sono la migliore e più profonda opera che siasi divulgata, per vendicare alla Toscana il giusto possesso, e le origini della nostra lingua; per la forma, sono una delle prose italiane più perfette, che siansi dettate in questo secolo. Ivi trovi una semplicità tale, che non si può immaginar la maggiore; un sapor tutto greco; una facilità inimitabile: puoi applicarvi ciò che Cicerone diceva dei Comentarii di Cesare: « Nudi sunt, recti et venusti, omni ornatu orationis, tanquam » veste detracto. Sed dum voluit alios habere parata, unde » sumerent.... ineptis gratum fortasse fecit, qui volunt illa » calamistris inurere; sanos quidem homines a scribendo de- » terruit[1]. » Onde non è meraviglia, se il disadorno e semplicissimo Cesare fosse chiamato da Tacito *summus auctorum*[2].

[1] *Brut.* 75.
[2] *Germ.* 28.

Ma s' egli è credibile, che pochi ai tempi di Tacito concorressero in questa sentenza, io non so se oggi in Italia si trovino dieci letterati, che siano in grado di misurar l' altezza del Biamonti, o del Leopardi, maravigliosi scrittori, che in un secolo scorrettissimo e leziosissimo, seppero rinnovare scrivendo una imagine della forte e schietta antichità. L' uso odierno di poetare e scagliare filosofando, non pur nei concetti, ma eziandio nella dicitura, è venuto a noi di Francia, dove fu recato dalla Germania. Non voglio decidere, se cotal foggia di stile sia buona o rea nelle lingue teutoniche, il cui genio, tenendo più dell' orientale, può forse accomodarsi di tali modi frequenti negl' idiomi di Oriente, ed ivi comuni a ogni genere di dettato. Ma certo essa è affatto aliena dall' indole delle lingue nate dal latino, e specialmente dalla nostra, dove il proseggiare in tal modo, sovra tutto nelle materie scientifiche e filosofiche, è ridicolo, e insopportabile a chi non ha affatto perduto il giudizio. Parte essenziale dello stile scientifico è la semplicità, la chiarezza, la precisione. Quei concetti vaghi, aerei, intangibili, impossibili ad essere contornati, scolpiti, espressi con distinzione e chiarezza, ridotti a una formola schietta e precisa, sono cosa poetica, non suppellettile dottrinale, e debbonsi escludere dalla scienza. L' idea filosofica vuol essere delineata schiettamente, vuol essere incarnata, messa in rilievo, e mostrata di faccia; non accennata solo come gli abbozzi, nè posta in iscorcio e sfumante, come i profili e i lontani delle pitture. L' Alighieri nelle sue opere dottrinali, il Cavalca, il Passavanti, il Machiavelli, il Gelli, il Caro, il Casa, il Castiglione, lo Speroni, il Vettori, Bernardo Segni, Marcello Adriani, Torquato Tasso, Giambatista Doni, il Galilei, il Bartoli, il Pallavicino, il Redi, lo Spallanzani, il Gravina, Francesco Maria Zanotti, Gasparo Gozzi, e altri che sarebbe troppo lungo l' annoverare, ci lasciarono buoni modelli, talvolta stupendi, di stile insegnativo e scientifico, applicabilissimo alle cose di filosofia; nel quale non trovi un' ombra delle moderne eleganze; trovi bensì quasi sempre una mirabile proprietà, e talvolta il grazioso atti-

cismo, la nobile urbanità degli antichi, e un sentore di quella divina fragranza, che si respira negli scritti di Tullio e di Platone. E con questa patria ricchezza di sommi esemplari, tu ricorrerai ai Tedeschi e ai Francesi, per aver modelli di elocuzione filosofica, quasichè la nostra lingua facondissima in ogni genere, fosse muta o balbettante per le sole verità razionali? E dirai, come usano alcuni, ch' essa non si piega alle dottrine scientifiche, non è capace di quella facondia, che stà bene talvolta in politica e in filosofia? Che non ha i vocaboli e le frasi opportune? Che non ammette la precisione e la limpidezza? Che rifiuta la semplicità dell' andamento analitico, quando occorre, perchè sa innalzarsi, se vuole, al processo artifizioso della sintesi? Che infine un idioma così potente e moltiforme non è suscettivo di quei pregi, che si ammirano nel francese; e che è degno di essere sbandito dalle scuole e dalle discussioni, come innanzi all' Alfieri molti volevano escluderlo dalle tragiche scene?

La terza dote richiesta in qualsivoglia genere di scrittura è la purità, che consiste non tanto nelle voci e nelle frasi, quanto nel loro collegamento, nel giro delle clausole, nel colore totale dell' elocuzione, ed esige, che tutte queste parti siano conformi al genio nazionale e proprio della lingua. Ogni idioma ha la sua indole particolare, che non può dismettere, senza corrompersi, senza lasciar di essere quello che è, e diventare un altro. Non ne segue però, che sia immobile, e incapace di ampliarsi e di perfezionarsi; ma bensì, che dee farlo in modo conforme alla propria natura. Al quale effetto bisogna, che ogni aggiunta che vi si fa, ogni nuova forma che vi s' imprime, nasca dal didentro e non dal difuori, sia un esplicazione interiore, anzichè un' accessione estrinseca, e rampolli spontaneamente dalla sua essenza. Se una voce o frase nuova è veramente necessaria, sarebbe pedanteria l' escluderla; si può pigliar donde occorre; purchè sia tale, che per la sua indole e per la consuetudine delle orecchie degli uomini, possa incorporarsi coll' antico idioma, come le particelle nutritive che s' immedesimano col

corpo umano, e diventano la sua propria sostanza. Dicasi lo stesso delle varie e nuove forme di stile, di cui la favella è capace. Ogni lingua contiene potenzialmente una infinità di maniere, che si vanno successivamente esplicando, per opera del popolo e degli scrittori. Il trovare nelle viscere di un idioma une forma novella, stata finora nascosta a tutti i parlanti e scriventi, e produrla, e metterla in atto, è privilegio de' sommi scrittori; l' eccellenza dei quali consiste nell' *attuare successivamente le potenze di una lingua*. Se al contrario chi detta vuole imprimere nella favella una forma, che virtualmente non vi si contiene, invece di riuscir ottimo, diventa pessimo; e quando al suo tentativo prevalga il buon giudizio dei dotti e del pubblico, egli è ben tosto disprezzato, come accadde ai secentisti, e ai gallizzanti del secolo passato: se succede il contrario, e l' innovazione passa in uso, la lingua perisce. Insomma la lingua è un tutto organico, che non può ampliarsi e abbellirsi, se non per un moto interiore e conforme alle proprie leggi; non può giovarsi delle aggiunte, se non in quanto consuonano al suo genio e fanno con essa tutto un corpo. Queste considerazioni, come ognun vede, sono generali; nè sono applicabili ai particolari, onde dar sentenza sul merito degli scrittori, e sulla qualità delle innovazioni, se non per un giudizio pratico, che non può portarsi se non dai periti conoscitori della lingua, di cui si tratta. I quali sono oggi pochissimi; e la condizione d' Italia non è gran fatto disforme da quella di parecchie altre province d' Europa. Il Courier, sì buon giudice, stimava che fra' suoi coetanei non si trovassero cinque o sei autori, che possedessero il francese [1]. Il Leopardi, che non è secondo nel suo genere a nessuno dei nostri prosatori più eminenti, non credeva che ce ne fossero più di due o tre a' suoi tempi, che sapessero bene scrivere l' italiano [2]. Di che si vede, che opinione si debba avere di quegli amatori generosi della lingua nostra, che vogliono arricchirla, facendone un guazzabuglio di tutte le loquele

[1] *Lett. à M. Raynouard.*
[2] *Il Parini*, cap. 2.

di Europa, nel quale la minor parte dovrebbe esser quella del parlare d' Italia. Costoro affermano il nostro sermone esser povero, senza conoscere un millesimo delle sue dovizie; e nell' antiporre i cenci stranieri ai propri tesori, somigliano quei selvaggi, che per alcuni granelli di vetro o altre bazzecole, davano a disertare il loro paese ricco d' oro e di gemme, di cui ignoravano il pregio, alla cupidigia dei trafficanti forestieri.

Se io predico la necessità dello scrivere italianamente, e me ne sono sforzato, secondo il mio potere, sono lungi dal credere d' averlo conseguito. Coloro fra' miei compatrioti, che posseggono quest' arte difficile, troveranno per avventura molto da riprendere nello stile del mio libro. Quanto alla purità dei vocaboli, che è un negozio di memoria, non credo di aver molto da temere le critiche ragionevoli; giacchè non mi sono mai dilungato dai ricevuti e legittimi, (protestandomi di non appartenere al novero di que' filosofi che ridono del vocabolario), se non qualche volta, costretto dalla precisione e perspicuità, più importanti della purezza. E anche in questo caso la più parte delle voci non registrate che adopero, si trovano in antichi scrittori, specialmente del secolo sedicesimo, e del seguente, le cui dovizie sono ancora in gran parte sconosciute. Ora l' innovazione dei modi, quando è necessaria, conforme all' indole della lingua, o protetta dall' autorità degli antichi, io la tengo per lecita, anzi lodevole. Ma quanto allo stile, ogni novità, che non si connaturi al genio della favella, è al tutto illecita, e la necessità non può scusarla, perchè non ha luogo a suo riguardo. Niente è più malagevole, che dare allo stile che si adopera, oltre le qualità suddette, la naturalezza, la disinvoltura, la varietà, il nerbo, l' eleganza, l' armonia, il colore nativo, e le altre virtù, da cui dipende la sua perfezione. Alla quale non potendo io aspirare senza temerità, avrei tuttavia sperato di poter esserne meno lontano, se la fortuna non avesse turbato l' indirizzo e rotto l' ordine de' miei studi. Imperocchè diviso dall' Italia e dagl' Italiani; costretto a parlare, dettare, insegnar del continuo in una lingua che fra le forestiere è forse

la più nociva al genio della nostra; privo quasi di libri italiani, e di tempo per tenere colla lettura vive e fresche nella mente le forme native del nostro idioma; io mi trovo aver perduto in parte il capitale acquistato, e mi veggo lungi da quel segno a cui avrei forse potuto giungere. Arrogi la difficoltà della materia astrusissima, dove gli ornati essendo quasi al tutto interdetti, è opera più malagevole il saper sostenere e variare lo stile, senza danno della semplicità e della precisione; oltre le proprietà dello scrivere didascalico forse meno facile del genere oratorio e descrittivo. Io indirizzo queste scuse a quei pochi, ai quali è degno parlar di lingua, perchè l' apprezzano e se ne intendono; a quelli, che non confondono, come si fa dai più, i difetti coi pregi, e le colpe coll' innocenza. Imperocchè molti cercando nei libri italiani il secco, e il rotto, e lo scolorito, e i singhiozzi, e lo sdrucciolare, e le altre doti della lingua francese, appuntano gli scrittori di quello, onde dovrebbero essere lodati o almeno scusati. A questi critici e a tutti coloro, che non sanno e non si curano di apprendere la lingua nostra, che amano il parlare e lo scrivere poliglotto, che vorrebbero rinnovare in Italia il portento di Babele, non si ha da chiedere perdono di barbarismi nè di solecismi. Se avrò da scusarmi con essi, sarà piuttosto, perchè non iscrivo affatto come loro.

Io mi stendo forse troppo intorno a queste considerazioni, perchè le credo opportune principalmente a una classe di lettori, ch' io desidero di avere; cioè ai giovani miei compatrioti; a quelli cioè che hanno candore e modestia, abborriscono dalla frivolezza e corruttela del secolo, si sentono nati a cose grandi, e disposti a collocare negli studi austeri quell' ingegno e quella sovrabbondanza di forze e di vita, che gli antichi potevano spendere nelle imprese oggi vietate della libertà e della gloria. La gioventù ha naturalmente l' animo aperto al buono ed al vero; non è impedita dalle preoccupazioni; non è vincolata dal freddo e turpe egoismo; può dare ai sentimenti, agli studi, ed al vivere quell' indirizzo che vuole, non essendo doma da

inveterate abitudini, e potendo disporre di un lungo avvenire. I rivolgimenti sociali, così in bene come in male, accompagnano il variare delle generazioni; essendo impossibile, che la moltitudine dei pensanti e degli operanti cangi natura in sul mezzo, o in sul declinare degli anni. Se lo stato morale della società non variasse col succedersi di quelle, la specie umana sarebbe immota, e la perfettibilità che la privilegia e distingue dai bruti, dovrebbe riporsi fra le chimere. Ora nulla è più certo di questa nobile prerogativa; perciò è indubitato, che la generazione dei giovani si disforma sempre più o meno negli affetti e nei pensamenti da quella de' suoi padri. Quindi ne nascono le vicissitudini morali e civili delle nazioni. La quale disformità in ciò consiste, che ogni nuova generazione tira nuove conseguenze dalle dottrine professate dianzi; perchè il genere umano è logico, ma non si affretta nelle sue deduzioni. Se ci rappresentiamo l' esplicazione di una dottrina, come una lunga serie di sillogismi insieme connessi, quasi anella d' una catena, ogni età ci può rendere imagine di uno o pochi di questi sillogismi; prodotti i quali, ella si arresta; e lascia la cura di dedurre gli altri alle generazioni succediture, finchè siasi giunto all' ultima conseguenza. Quindi è, che la logica dell' individuo è sempre imperfetta; il lavoro dialettico non si trova compiuto che nella specie, e durerà quanto essa. Perciò i progressi del genere umano si riducono alla successiva esplicazione delle conseguenze contenute potenzialmente nei principii, da cui prese le mosse; come uno svolgersi graduato di germi contenuti in un germe primitivo. Dalle dottrine provengono le mutazioni sociali di ogni sorte; giacchè l' azione umana deriva sempre dal pensiero, e il mutarsi delle operazioni esterne e libere degli uomini ha la sua radice ne' cambiamenti correlativi, che succedono negli spiriti. Perciò ogni vicenda sociale è sempre l' applicazione, e la pratica di un nuovo sillogismo; la storia tutta quanta ci si rappresenta, come l' attuazione della dialettica universale. Da questa nozione della perfettibilità umana risulta, che se il lavoro deduttivo fosse rigorosamente eseguito in tutta la serie

delle generazioni succedentisi, il migliorarsi della società e degl' individui sarebbe continuo, senza soggiacere ad alcun traviamento. Ora il contrario ha luogo; e non dispiaccia a certi fautori del progresso, se la cosa mi par sì manifesta da tornar inutile il provarla. Dirò bensì, che il regresso succede ogni qual volta la generazione nuova che riceve dalla precedente la notizia dei principii e del lavoro già operato, la altera in quel modo e per quelle cagioni, che dichiarerò altrove. L'alterazione dei principii corrompe di necessità tutte le loro dipendenze; onde l' età che ha la sventura d' introdurre questa gran mutazione nella dialettica sociale, in vece di prolungar la catena, la rompe; invece di trarre innanzi l' opera deduttiva, la ricomincia; ma la ricomincia con falsi principii, le cui conseguenze successive sono diverse e spesso opposte a quelle, che avrebbero avuto luogo nel caso contrario. Tal è la spiegazione filosofica del regresso. Per tal modo al corso deduttivo della verità succede il corso dell' errore; il qual corso applicato all' azione esteriore produce la seguenza di quei mali moltiformi e di tutte quelle morali calamità, di cui è piena la storia delle nazioni.

Ciò posto, volgendomi a quei giovani, che hanno già delibate le prime nozioni della filosofia, e sono capaci di un forte, e virile pensare, io parlerò loro in questa sentenza: « Voi componete la generazione novella, che dee accrescere l' eredità dottrinale lasciatavi dai vostri padri, e aggiungere un nuovo anello al processo discorsivo dell' umano consorzio. Le sorti dell' avvenire, le sorti dei vostri figli e dei vostri nepoti, dipendono in gran parte da voi. Se l' età in cui siamo è sulla buona via, se la dottrina che i vostri padri vi consegnarono è vera, e salutare, l' opera vostra è agevole, trattandosi solamente di conservare e di aumentare il deposito intellettuale che avete ricevuto. Ma se all' incontro noi fossimo in istato di regresso; se in alcuna delle generazioni precedenti si fosse scambiato l' errore col vero, e abbandonato il diritto cammino; se le idee, sulle quali oggi si lavora, fossero sostanzialmente false, o talmente incomplete, da non poter somministrare una salda base

per l' avvenire; se, dico, le cose fossero in questi termini, non occorre dimostrare l' obbligo che avreste di abbandonare la via in cui siete, e scegliere un nuovo sentiero. Il dubbio è sì grave e di tanta importanza, che la cosa merita di essere esaminata. Qual è il retaggio intellettuale e civile che i vostri maggiori vi lasciarono? Eccovelo in due parole; in religione, la miscredenza; in politica, le dottrine di una libertà licenziosa o di un dispotismo tirannico, che possono peggiorare, distruggere, ma non fondare nè migliorare gli stati; nelle lettere, e nei costumi, la nullità di ogni spirito patrio, e l' imitazione forestiera. Ciò rispetto alle opinioni; nel fatto poi, l' applicazione di esse, e per colmo del male la debolezza, la disunione, e la servitù d' Italia. Se consultate il retto senso, e porgete orecchio ai generosi sentimenti, che albergano negli animi vostri, non potete ragionevolmente presumere, che le dottrine, per cui la patria nostra è caduta in tanta bassezza, siano buone e legittime. D' altra parte, se volgete gli occhi addietro, troverete, che l' Italia, quattro secoli fa, era non solo di professione, ma di mente e di cuore religiosa e cattolica; fiorente di commercii, d' industrie, di potenza; avente una letteratura e una civiltà sua propria; ferace d' uomini grandi in ogni genere; ricca di civil sapienza; imperante e non serviente all' opinione del resto di Europa; possedente una libertà non infame per alcuna delle enormezze moderne; indipendente dai forestieri; non unita sì, (e questo fu il suo gran male), ma tale almeno, che per conseguire la sua unità avea da combattere bensì contro le proprie passioni, ma non contro le arti e le armi straniere. Che vi pare di questo paragone? Potete credere, che il cammino fatto da allora in poi sia stato di bene in meglio, o non anzi il contrario? Potete credere, che a quel ragguaglio noi siamo in via di progresso? Non affrettate la risposta: il problema è troppo grave e complicato da poter essere risoluto su due piedi. Vi chieggo solamente, qual vi paia più probabile a prima fronte delle due contrarie risposte che si possono fare a questa domanda. Certo il parere di quelli, che stimano la stagione presente a petto

della passata essere l' età dell' oro, non è il più verosimile. Or bene, se vi dà l' animo di seguirmi attentamente nel mio discorso, vi proverò, che l' apparenza in questo caso non si discorda dalla realtà, nè il verisimile dal vero. Vi proverò, che l' Italia e seco l' Europa è da tre secoli in istato di regresso intorno a quelle cose che compongono l' essenza, e non gli accessorii del progresso civile; vi proverò, che la filosofia, di cui i tempi si vantano, e che vorrebbero sostituire alla religione, non merita pure il nome di scienza; vi proverò, che questa religione sì negletta e vilipesa è la base di tutto il sapere umano, di ogni filosofia, che non voglia smarrirsi negli assurdi e nelle chimere; vi proverò, che le teoriche moderne della libertà politica sono false nei loro principii, funeste nelle loro conseguenze, e si distinguono più al sembiante che in effetto dalle teoriche del dispotismo nate dalla stessa fonte; vi proverò, che la dottrina della libertà vera, stabile, ordinata, pacifica, incivilitrice, ha per base parimente la religione; la quale essendo il puntello della filosofia e della politica, del pensiero e dell' azione degli uomini, è il principio supremo della civiltà umana. Le mie prove saranno, spero, di un rigor matematico; e ve lo dico, perchè avendole meditate molti anni, credo di poterlo senza temerità promettere. Ve lo dico, non per influire anticipatamente nel vostro giudizio, ma per destare la vostra attenzione; per rimuovere il pregiudicio, che potrebbe nascere contro la verità delle mie ragioni dalla novità e dalla difficoltà loro. Imperocchè consistendo esse in una serie di formole, la cui evidenza dipende in gran parte dalla forza intuitiva, e dal processo sintetico dello spirito, per esser bene afferrate hanno d' uopo di tutta la vostra attenzione, di un animo libero, e disposto a ricevere il vero. Ben sapete, che niente pregiudica alla cognizione della verità, quanto le preoccupazioni false che ingombrano lo spirito, e fanno velo al giudicio. La vostra età è più libera che le altre da tali lacci; tuttavia non ne è affatto sciolta; perchè la conversazione, i libri, l' esempio, il parere dei più, hanno già formata in voi una spezie di opinione, la quale nel

caso presente non mi può esser favorevole, come quella, che essendo opera della generazione trascorsa, dee consuonare colle sue dottrine. Scioglietevi adunque da questi impacci; porgetemi l' animo vostro, aperto al vero, e interamente vacuo da ogni preconcetta opinione. Se voi aveste la buona ventura di essere cattolici, non potrei parlarvi così, senza contraddirmi. Imperocchè, dal mio discorso, fra le altre conclusioni, inferirete, che la fede cattolica essendo la vita dello spirito, e la base assoluta di ogni ragione, versando intorno ai principii, ed essendo la condizione primaria di tutto lo scibile, non può essere rivocata in dubbio, senza contraddizione; e che la più grande sciagura che possa incontrare all' umano intelletto, che possiede questo gran dono, è il rigettarlo per un solo istante, e mettersi a rischio di perderlo eternamente. Ma siccome io m' indirizzo specialmente a coloro di voi, che non hanno avuto il beneficio di ben ricevere la dottrina religiosa, o sono incorsi nella disgrazia di perderla, perciò vi è d' uopo spogliarvi dalle preoccupazioni, che ostano al racquistarla. Il che veramente non è facile; ma voi potete farlo e dovete; e non solo siete capaci e degni di tentar l' opera, ma avete l' obbligo di recarla a compimento. Imperocchè, se troverete ch' io abbia ragione, avrete a imprendere dal canto vostro un lavoro più difficile; dovrete disfare l' operato di tre secoli, e rinnovellare la condizione morale della società. Un volere tenacissimo, un indole indomita, e immensi sforzi si richiederanno alla grande e gloriosa impresa. Addestratevi a poterla fare, cominciando da uno sforzo minore, e nettando il vostro spirito dalle opinioni, di cui è imbevuto. Non vi chieggo poco, lo confesso. Si tratta di mettere in dubbio l' infallibilità filosofica di quasi tutti i pensatori del secolo passato, che menano sì gran romore nel mondo; di sospendere quel fervore di fede tenacissima, con cui l' età vostra ha abbracciate le dottrine correnti sulla filosofia, sulla religione, sulla libertà dei popoli. Non abbiate però timore, che il mio discorso debba condurvi ad estinguere o comechessia menomare l' affetto e lo zelo vostro per la libertà e la filosofia.

L' amore che portate a queste due cose, è legittimo e santo; lungi dall' indebolirlo, la dottrina che espongo è destinata ad avvalorarlo. Distinguete il concetto generico che avete dell' oggetto di quei vostri due amori, dalla sua determinazione: l' errore stà in questa, e non in quello. La confusione di una idea generale verissima in sè stessa con falsi particolari, è ciò che genera la forza e il prestigio dell' errore, specialmente negli animi vostri, candidi, schietti, inclinati ad amare il vero ed il bene, ad odiare la falsità ed il male, ogniqualvolta li veggano nella loro nativa condizione. Il lenocinio del falso deriva sempre dal vero, con cui è mescolato; ad annullarlo basta il farne la cerna. A quest' opera sacrosanta io v' invito, esortandovi a recarvi quella libertà e pacatezza di spirito, senza le quali, le altre qualità dell' ingegno tornerebbero inutili. Accingetevi adunque animosamente a seguirmi, e se l' esito sarà quale io desidero, non avrete a dolervene per voi stessi, nè a scusarvene colla patria. »

La filosofia è sempre utile, ma oggi si può dir necessaria alle colte generazioni italiane. Piglio il nome di filosofia con una certa larghezza, intendendo per essa tutte le discipline, che si attengono all' uomo individuale e sociale, che sono atte a muovere, a nobilitare i suoi affetti, e ad accrescere le forze dell' ingegno inventivo. Quando una nazione è divenuta schiava di cattive abitudini, e smarrita ogni vena, ogni vigore, dorme in un sonno profondo, tutto ciò che può ridestare il sentimento della sua energia, è utile e non pericoloso. La libertà del pensare mal intesa nocque altra fiata alla causa del vero: ora non può che giovargli, giacchè la verità è perduta, e l' uomo dato in preda all' errore, languisce sotto il suo giogo. Perciò i buoni governi non debbono aver paura della filosofia, quasichè avezzando gli spiriti a libertà, e a cercare le ragioni delle cose, favorisca la licenza e le ribellioni. Certo que' principi, che amano di esercitare tirannicamente la loro potenza, e da ogni legittimo freno abborriscono, ragionevolmente s' inquietano delle speculazioni, e di ogni culto dell' umano ingegno. Fuor delle

lettere molli ed oscene, l' uso del pensiero e della parola dee dar loro gelosia di stato, e parer formidabile. Ma io voglio sperare, che non vi sia in Italia alcuno di questi principi; voglio sperare, che niuno dei dominanti italiani ami il dispotismo e la tirannide; voglio sperare, che se si ostinano a negare ai popoli quelle instituzioni, che meglio si confanno ai progressi della civiltà e all' indole dei tempi, il facciano non per mal animo, ma perchè temono gli abusi, temono le violenze e gli orrori delle rivoluzioni. Hanno presenti alla memoria le scene spaventevoli della passata rivoluzion francese, e il naufragio di una monarchia potentissima; hanno dinanzi agli occhi l'esempio di quella folle setta repubblicana, che colle migliori intenzioni del mondo, mette a strage ed a fuoco le città inglesi, insanguina di tempo in tempo le vie di Parigi, e s' adopera gagliardamente a distruggere la libertà in Francia e a renderla impossibile in Europa. Io non credo, che i repubblicani ci riescano; ma tengo per fermo, che siano i migliori appoggi del dispotismo vivente, e che senza l' opera loro non vi sarebbe forse in Europa una sola provincia, che non godesse di una libertà temperata, che è la sola libertà possibile. Io non posso immaginare, che se non fosse di questo timore, alcuno dei nostri principi fosse di animo così tristamente imperterrito, e così avido di una breve potenza, da non voler soddisfare al giusto desiderio dei popoli, e rendersi colpevole dinanzi a Dio ed ai posteri di quelle calamità, che siano rimote o propinque, ricadono sempre sul capo di chi avrebbe potuto antivederle e mettervi ostacolo. Ma chi governa suol cacciare il timor futuro col timor presente, e stima di far gran senno a preparare mali inevitabili, ma lontani, per non incorrere in mali più prossimi. È egli sensato e prudente questo consiglio? Nol credo; perchè agli abusi che potrebbero farsi della libertà si può facilmente rimediare, finchè sono intatte le radici del potere sovrano e la sua maestà è inviolata; laddove niuna forza del mondo potrà impedire, che il dispotismo, se dura, produca di que' rivolgimenti insuperabili, che troncano i nervi al principato, e rendono la libertà succedente debole

ed inferma. Così i nostri principi, per non voler farsi autori di sagge instituzioni, cui potrebbero facilmente preservar da ogni eccesso, spingono i popoli a usurpare colla forza i diritti che sono loro negati, e per voler conservare una monarchia senza libertà, rendono ai posteri impossibile o almeno molto difficile la libertà e la monarchia. Ma qui non è mio proposito di entrare in questa materia: voglio solo inferire dalle cose dette, essere credibile, che i nostri principi siano avversi alla libertà moderata, solo perchè temono la libertà eccessiva. Imperocchè le dottrine, che oggi corrono in politica, essendo appoggiate a principii falsi, conducono a conseguenze assurde, che dalla teorica passando nell' azione, producono le esorbitanze delle rivoluzioni; le quali sono la logica pratica dei popoli sedotti da false premesse. I nostri governi adunque non dovrebbero abborrire da una dottrina contraria, che mescendo insieme *res olim dissociabiles*, (noi dovremmo dir *oggi*) accordi la libertà col principato, e volga a favore del secondo que' sentimenti generosi e magnanimi, che sono adoperati contro di esso. Giacchè lo spegnere questi sentimenti non è possibile; e il tentarlo, come alcuni principi fanno, abbiettando gli animi, prostrandoli di forze, corrompendoli, studiando a renderli vili, cupidi, effemminati, egoisti, è impresa abbominevole. Lasciarli come sono, è pericoloso, perchè sono ostili all' autorità pubblica. Fra i difensori dei re si trovano certo uomini virtuosi; tuttavia non si può negare, generalmente parlando, che quanto v' ha di più nobile, di più elevato, di più grande in Europa, stà dalla parte dei popoli, e procaccia senza volerlo un' autorità grande ai motori di rivoluzioni. Che fare adunque? Non veggo altro partito possibile, che il conservare, rispettare, promuovere quegli affetti santissimi; ma bene indirizzarli; educarli in modo, che possano essere soddisfatti senza rischio. Or questa è l' opera della filosofia; direi della religione, se questa non fosse perita nell' animo dei più, e non abbisognasse di essere instaurata non meno che il potere politico. La filosofia è oggimai il solo mezzo atto ad emendare, a promuovere la civiltà del secolo; e perciò

è degna, che i principi savi non la temano, ma anzi la favoriscano [1]. Essi paventano la falsa filosofia: ci oppongano la vera; perchè le dottrine non possono essere combattute fruttuosamente che dalle dottrine. I cannoni e gli sgherri non provano contro di esse. Nè credano, che le massime capaci di combattere efficacemente gli errori delle età, siano quelle del dispotismo; le quali messe in campo più volte e maneggiate da uomini ingegnosi, dall' Hobbes fino al Bonald, avvalorarono l' opinione contraria, in vece d' indebolirla. Il che non è da stupire; perchè le dottrine del dispotismo sono false e pestifere, e il combattere con buon successo l' errore non è opera di un altro errore, ma del vero. Non temano anche i principi, che la filosofia adusando gl' ingegni ad esser liberi, li renda licenziosi. La licenza non può nascere dalla libertà, di cui è la maggior nemica; nasce da quei falsi principii, da quegli affetti perversi, che si coprono col suo mantello. Togliete a questi principii la maschera, mostrateli nella nudità loro; niuno potrà più confonderli colla libertà vera e legittima. La licenza non è libertà, ma servitù; servitù verso i sensi, servitù verso le passioni, servitù verso l' egoismo, l' orgoglio, l' ignoranza, le preoccupazioni di un falso sapere. Niuna età fu più schiava della nostra, che pur si vanta di liberi spiriti; e da quest' indole servile nasce quella mollezza e prostrazione degli animi e degl' ingegni, che è così universale. Come può consistere la libertà, se non è generosa e forte? Il fatto stà, che il mondo presente non è già diviso, come si dice, fra la libertà e la tirannide, ma fra due tirannidi contrarie e lottanti fra loro; da un lato quella dei despoti, e dall' altro quella dei popoli. E queste due tirannidi si fondano su due false dottrine dipendenti da uno stesso principio, e aventi uno scopo unico, cioè il predominio della forza sul diritto; poco importando se questa forza consista negli eserciti o nella moltitudine. E ciascuna di esse cerca di onestarsi con massime vere; i despoti invocano il buon ordine, la quiete, la

[1] La favoriscano, non già col proteggerla, perchè in tal caso correrebbono pericolo di guastarla, ma col non impedirla.

stabilità, la sicurezza pubblica; i popoli, la libertà. Volete o principi emendare la falsa persuasione dei popoli? Cominciate a dismettere la vostra; riconoscete, che l'inviolabilità del potere sovrano, e la servitù dei sudditi, il principato civile e la monarchia assoluta, sono cose affatto diverse. Favoreggiate la vera scienza; la quale renderà gli uomini veramente liberi, sottraendoli al dominio delle false opinioni, che li tiranneggiano, e farà loro toccar con mano, che la felicità dei popoli e quella dei principi hanno bisogno l' una dell' altra. Questa sola concordia può mettere un fine a quel doloroso travaglio, che da tre secoli agita l' Europa. Non abbiate paura, che rinforzando gl' ingegni, dando loro la coscienza di sè stessi, e riscattandoli dal giogo dell' errore, il sapere li renda licenziosi e torbidi. Non è il sapere, che produce questi detestabili effetti; il sapere, e sovratutto la filosofia, occupando utilmente gli spiriti, accostumandoli ad usare un giudizio severo, a investigar le cagioni e gli effetti delle cose, a pensare prima di operare, a consigliarsi col passato e col presente dell' avvenire, divolgono gli animi dalle sconsigliate e violente mutazioni, prevengono gli effetti della esperienza, indirizzano a bene l' ardore dell' età fervida, e imprimono in essa una virilità precoce. Platone stimava ottimo quel governo che fosse amministrato dai filosofi; sentenza difficilmente ripugnabile, secondo la mente di quel gran savio, che parlava dei filosofi antichi, e non di quelli dei dì nostri.

Se la vera filosofia non dee inquietare i buoni principi, ella non può tampoco generare alcun ragionevole sospetto nei sinceri amatori della religione. E come potrebbe ella dar loro materia plausibile di timore, essendo fondata nella religione medesima, e non potendo senza di essa, non che durare e fiorire, ma sussistere per un solo istante? La conseguenza del sillogismo non può ritorcersi contro le sue premesse. Distinguasi il capriccio di filosofare dalla filosofia, e dall' abito veramente filosofico. Quello può volgersi al bene od al male, come ogni inclinazione spontanea del cuore umano; questi non possono mai portare cattivi frutti. Se non che lo stesso talento di filo-

sofare può essere al dì d' oggi più profittevole che pericoloso alla causa della religione. Imperocchè lo speculare nei tempi pietosi e forti sviò talvolta gl' ingegni che ne abusarono, e gl' indusse a empietà; laddove nei tempi deboli, come i nostri, nei quali le religiose credenze non han più che perdere, la filosofia può ricondurre gli spiriti, e talvolta gli riconduce alla fede. L' uomo si stanca e s' infastidisce dell' errore; e quando, compiutone l' intero corso, conosce per prova e assapora il tristo ed amaro esito a cui mena, s' accorge di essersi sviato e desidera di tornare al vero. Allora egli si volge alla filosofia, cioè all' uso della propria ragione; ma siccome i sistemi dianzi abbracciati confidentemente si chiarirono falsi dagli effetti che sortirono, egli è disposto a provare, se il sentiero opposto può scorgerlo alla meta. Per tal modo l' abuso stesso della filosofia spiana la strada alla sua emendazione, e favorisce il risorgere della vera scienza. Laonde nella stessa guisa, che Clemente d' Alessandria considerava la filosofia dei Gentili, come una preparazione al Cristianesimo; le scienze speculative possono riputarsi al dì d' oggi, come la restituzione di esso. La falsa filosofia dopo un lungo circuito di errori, cacciò l' idea di Dio dallo scibile umano, e divenne intrinsecamente e sostanzialmente atea, ancorchè i suoi cultori a buona fede possano parlar di Dio a ogni pagina. La filosofia vera ha per iscopo di *ritrovare il Dio scientifico*, di ricondurre col sapere gli spiriti alla religione, e può essere definita *l' instaurazione dell' idea divina nella scienza*.

Siccome la vera filosofia è essenzialmente religiosa, ogni scienza alleata dell' empietà non può avere a comune con quella, che il sembiante, e i vani titoli di cui si fregia. Ciò solo basterebbe a chiarire, che il sincero filosofare non si trova quasi più al mondo; e che quello, che ne usurpa il nome, è il suo maggior nemico, come ogni falsa scienza è una negazione della vera, e il più grave ostacolo che si frapponga al suo acquisto. Che v' ha di più augusto e di più venerando della morale? La quale è la santità stessa. E pur non v' ha dottrina, che possa gareggiare

di bassezza e di sozzura coll' etica degli egoisti e degli Epicurei. Il principato e la libertà civile rendono sicuri, lieti, fiorenti gli stati ed i regni; il dispotismo e la licenza gli mettono in fondo. Le buone lettere e le buone arti esprimono il bello nella sua perfezione; ma si può forse dar la stessa lode ai cattivi poeti ed artefici, che pongono tutto il loro studio nell' idoleggiare l' idea del laido e del deforme? Che maraviglia adunque se la sapienza moderna è pestifera ed empia, poichè annulla la vera sapienza, ed ha con essa quella convenienza medesima che l' ipocrisia colla virtù, e l' impostura colla religione?

La religione dee esser cara a tutti i cittadini, ma principalmente ai chierici, destinati dal loro nobile ministerio alla sua custodia. Quando i filosofi stancavano la lingua e la penna a bestemmiare le cose sacre, niuno si dee stupire, se il sacerdozio commosso al sacrilego attentato, potè credere, che la scienza ne fosse complice, e si recò ad orrore, o almeno a sospetto, i nomi stessi di filosofia e di filosofo. Ma ora, che da una parte la rabbia è sedata, e dall' altra si è avuto spazio di far più mature considerazioni; ora, che tocca alla filosofia il ristorare la religione in coloro che l' hanno perduta, e agli uomini religiosi il ristorare la filosofia; ora, che l'opera dei filosofi non ha più nulla da demolire e tutto da edificare; non sarebbe ragionevole, che il sacerdozio cattolico perseverasse ad inimicare e sfavorire le scienze speculative. Egli è anzi chiamato a porgere efficacemente la mano alla loro restituzione; egli vi è invitato dal suo medesimo instituto, come dimostrerò altrove. Io indirizzo adunque la mia scrittura in modo speciale a que' miei compatrioti, che si dedicano agli studi ecclesiastici e agli uffici del santuario. La filosofia non fu mai negletta dai chierici d' Italia, eziandio ne' tempi meno propizi al suo culto; e quella preoccupazione scusabile, di cui ho testè toccato, invalse assai meno presso di noi, che in altre province d' Europa. Tal è la moderazione, e il senno del nostro sacerdozio, che si è quasi sempre guardato da ogni eccesso; che senza segregarsi dalla parte seria e grave

della società, si ha saputo cautelare dalla frivola e corrotta. Il prete italiano (parlando generalmente), non è un eremita, che non ritrovi se non in chiesa o nella solitudine; è un cittadino che sa partecipare con decoro alla conversazione degli uomini e alla gentilezza del secolo; lo incontri nelle università, nelle accademie, nelle biblioteche, ne' musei, nelle adunanze dignitose e costumate; egli è solo assente da quei luoghi, dove chi lo stima non bramerebbe di trovarlo. E tale mi penso io, che debba essere la vita del prete; nè mi pare approvabile la sentenza di coloro, che lo vorrebbero sequestrato dalla società e chiuso fra le pareti del tempio. Il prete non è un monaco; egli dee affratellarsi co' suoi concittadini, per quanto la santità del suo ministero il comporta; dee esercitare coll' autorità e colla stima procacciategli dalla virtù e dal sapere quell' influenza, che giova al costume e alla religione, che è la sola legittima, la sola dignitosa, la sola convenevole agli uomini di chiesa, la sola approvata dall' opinione universale, non essendo usurpata nè ottenuta colle brighe, ma dalla medesima opinione spontaneamente conceduta. Da questa decorosa partecipazione del nostro clero alla vita pubblica, si dee ripetere l' amore ch' egli ha sempre dimostro verso i progressi civili, e la prontezza a cooperarvi dal suo canto, senza uscir de' termini dal proprio stato prescritti. Parlo in generale, e non guardo alle eccezioni; le quali per buona ventura non sono molte. L' Italia (se si eccettua una sola provincia), non vide e non vedrà mai, spero, i pastori delle anime dimenticare la dignità e lo spirito del sacerdozio, difendere i vecchi abusi, ostare alle ragionevoli riforme, diventar briganti sofisti faziosi per risuscitare le instituzioni morte, dichiarar la guerra nelle cose politiche all' indole dei tempi, ricusar di riconoscere i governi stabiliti, approvare, lodare, santificare, infiammare i furori della civil discordia, e mescere il loro nome a opere di ribellione e di sangue, la cui sola memoria spaventa. Accenno con dolore questi deplorabili eccessi, perchè tutta la Chiesa è patria dell' uomo cattolico, che sente come proprie le ferite di quella in qualsivoglia parte

accadano del suo gran corpo; ma trovo pure qualche conforto pensando, che di tali enormezze non abbia da arrossire il clero della mia nazione.

Il sacerdozio francese fino dai primi tempi fu per virtù, per dottrina, e per ingegno uno de' più ragguardevoli d'Europa. Come tosto il Cristianesimo fu introdotto nelle Gallie, i suoi ministri vi s' illustrarono col sapere, colla facondia, colla purezza della loro fede; vi s' illustrarono colla virtù eroica nei cimenti lunghi e faticosi dell' apostolato, nei cimenti più brevi ma più terribili della confessione e del martirio. Se durante il medio evo la Francia non avesse dato alla Cristianità altri uomini famosi che san Bernardo e Gersone, e altro aiuto agli studi sacri che l' università di Parigi, dovrebbe pur essere annoverata fra le province più degne e più benemerite della Chiesa. Chi ignora le glorie del clero gallicano nel secolo diciassettesimo.? Chi non ammira quella copiosa e splendida eletta d' uomini insigni usciti dai vari gradi della gerarchia ecclesiastica, che coltivarono con frutto tutte le scienze del loro tempo, promossero del pari l' instruzione alta e recondita che conduce innanzi il sapere, e l' instruzione elementare che lo comunica ai giovani e agl' indotti, innalzarono l' idioma francese al grado di lingua nobile e degna delle scritture, crearono una letteratura nazionale, e la recarono a tal grado di perfezione, che le generazioni succedenti tentarono in vano di pareggiarla, non che di vincerla? Imperocchè, se molti scrittori laici cooperarono efficacemente a questa impresa, egli è da notare, che pensavano e sentivano e scrivevano quasi tutti sotto gl' influssi morali del sacerdozio, a cui si debbono senza alcun dubbio le prime parti nella creazione delle lettere francesi, come a' tempi più antichi, nella composizione della francese società. Il che veramente non fu avvertito o creduto dal secolo seguente; il quale avendo ricevuto dalle mani del chiericato una letteratura bellissima e ricca, se ne valse ingratamente e scelleratamente contra coloro, che l' avevano prodotta, contro quella religione medesima, che l' aveva educata e nudrita. La guerra del secolo diciottesimo con-

tro il precedente mi dà l' imagine di una insolente scolaresca ribellata e tumultuante contro il venerabile concilio de' suoi educatori e maestri. A che termine questa rivolta abbia condotte le lettere e la filosofia francese, ognun sel vede, e qualunque discorso fora meno eloquente dello spettacolo che stà innanzi agli occhi nostri. Nel corso di queste dolorose vicende, il clero francese non dimenticò mai i suoi gloriosi principii e le sue antiche virtù; serbò intatta la fede de' suoi maggiori; produsse apostoli zelanti, paroci e vescovi santissimi; e se l' uso invalso che gli uomini di Chiesa potessero divenir uomini di corte, diede luogo ad alcuni scandali, e oscurò, come accade, la riputazione di tutto il corpo; queste macchie furono cancellate in quel terribile rivolgimento di ogni cosa umana e divina, dal quale il sacerdozio francese uscì, come oro dalla fornace, terso da ogni ruggine, e degno dell' antico nome. Non l' abbiam noi veduto in un tempo poco lontano, quando un morbo funesto infieriva nella Francia e struggeva le misere popolazioni, mescersi alla folla degl' infermi e dei derelitti, soccorrerli nell' anima e nel corpo con tenerezza di madre, e morire con essi? E qual più bella, più forte prova di virtù, che dar la vita pel prossimo; dar la vita per quelli, che forse abbisognano del tuo perdono, senza compenso di amore, senza speranza di gratitudine?

Ma se il clero francese è tuttavia ai dì nostri un modello di ogni virtù dicevole allo stato sacerdotale, non è forse pari dal canto del sapere agli antichi esempi ed alla sua fama. Egli cominciò a scadere per questo rispetto nel secolo passato, quando si lasciò torre da' laici il patrimonio intellettuale della scienza; la quale è come una fiaccola, con cui la luce si dee comunicare agli altri, senza scemarne per sè proprio e perderne il possesso. Il clero francese serbò sempre sulla nazione il primato della virtù; ma si lasciò togliere quello della dottrina e dell' ingegno. Nella scorsa età, mentre una folla di scrittori infimi o mediocri, a cui alcuni pochi grandi facevan tenore, movevano contro la religione una guerra varia e feroce, egli

non seppe opporre un sol uomo eminente all' arte e alla rabbia degli assalitori. Il Bergier, il Guénée e altri pochi fecero quel che poterono, combatterono felicemente, e acquistarono alle benedizioni dei posteri un diritto immortale; ma soli non bastavano. E certo dal silenzio o dalla scarsa difesa del sacerdozio fu aiutata la diffusione della falsa filosofia, e l' imperio ch' essa acquistò nell' opinione; quando un sol uomo veramente forte che si fosse trovato sulle soglie del santuario, avrebbe potuto mettere in fuga quella turba di molestissimi insetti, resi più insolenti dalla pazienza intempestiva di coloro cui assalivano. Nè lo spirito del Voltaire, e la facondia del Rousseau sarebbe bastata a palliare la loro ignoranza, se questa stata fosse da qualche valente ingegno e pellegrino filosofo smascherata. Dappoichè la rivoluzione ebbe disertate le fortune del clero, e dispersi i suoi membri, questi dovettero penare a ricomporsi, nè poterono in quel doloroso e faticoso intervallo attendere gran fatto alle dottrine e agli studi. Ma ora che per benefizio de' cieli sottentrò alla tempesta una bastevole tranquillità, perchè il clero francese indugia a profittarsene, onde ricuperare per ogni parte il pristino splendore, e rendersi per sapienza ammirabile, com' è venerando per la pietà e pei costumi? Io non oserei, per la riverenza che porto a quella preziosa porzione della Chiesa, aprire questi miei sentimenti, se non li trovassi conformi al parere di alcuni rispettabili membri di essa, e corroborati dalle loro querele [1]. Nè con questo nego, che la Francia abbia anche oggi dei preti dotti e ingegnosi, autori di opere pregevoli; i quali basterebbero forse all' onore e al bisogno di un' altra provincia cristiana; alla Francia non bastano. Perdonimi cotesto illustre sacerdozio, se dico che non bastano; poichè esso ci ha talmente avvezzi nei tempi andati a vedere uscir dal suo seno in gran copia gli uomini segnalati in ogni parte della umana e divina sapienza, che se bene al dì d' oggi non sia sterile, ci fa parere scarsa la messe.

[1] Vedi Forichon, *Examen des quest. scientif. de l'âge du monde, etc.* Paris, 1837, pp. VII seqq., XXXII seqq.

Quella parte del clero francese, che attende agli studi, malgrado l' uso contrario invalso nei più, è tanto più degna di essere commendata. Se non che alcuni di questi benemeriti, nel trattare le scienze a pro della religione, non mi paiono avere scelta la via più acconcia per sortire l' effetto. Dirò francamente il mio parere, che non verrà stimato temerità, giacchè in ciò che spetta al bene della religione e della Chiesa, l' uomo cattolico, qualunque sia il suo paese, può manifestare la sua opinione, senza poter essere tassato ragionevolmente d' intromettersi nelle cose forestiere. Io penso adunque, che alcuni chierici francesi s' ingannino a credere, che il culto superficiale delle lettere, secondo piace al dì d' oggi, sia gran fatto proficuo alla religione; penso, che le loro fatiche sarebbero più utilmente spese in istudi più sodi e profondi, e in lavori di maggior consistenza. L' ingegno e il tempo della maggior parte di coloro che oggi scrivono, se ne va nelle gazzette e nei giornali. Io non ripudio già affatto questo genere di composizione: stimo anzi che un giornale ben fatto giovi al sapere; e per non uscire dei giornali ecclesiastici, so che se ne stampano alcuni in Italia ed altrove, che sono meritevoli di molta lode. Ma quelli all' incontro, che vogliono stendersi più oltre che non comporta la lor natura, e far le veci dei libri, sono, non che inutili, pregiudiziali. Il giornale dee aiutar la scienza, ma non può contenerla nè costituirla; è un accessorio, non il principale; serve ad indicare di giorno in giorno i progressi che si vanno facendo nel sapere, ed è destinato non a supplire alla scienza dei libri, ma ad agevolarla. Laonde, quando in un paese si stampano pochi libri o mediocri, e lo scrivere dei giornalisti sovrasta per copia, frequenza, celebrità a quello degli autori, si può credere che il vero sapere sia in istato di declinazione. Non mi pare adunque, che per ristorare le scienze religiose sia sapiente consiglio il metterle per la via de' giornali, e lo sciupare in tali componimenti l' ingegno di coloro che le coltivano. Certo in una età, in cui l' uso delle pubblicazioni periodiche è invalso generalmente, e molti studiano a guastare con questo

mezzo gli animi e i cervelli degli uomini, i giornali buoni sono un antidoto opportuno; ma non debbono, lo ripeto, preoccupare il luogo dei libri, non esercitare gli uffici del più alto e difficile sapere. Egli è vero, che questa pessima usanza è introdotta nelle lettere profane; che al dì d' oggi si pretende coi giornali d' insegnare ogni scienza, di rendere con essi superfluo ogni volume di maggior mole e le intere biblioteche; che i fautori del progresso sperano non lontano un tempo, in cui non si stamperà e non si leggerà più altro che fogli volanti; ma questi bei disegni e queste liete speranze si vorrebbero lasciare alla sapienza del secolo. Mal vi consigliate a difendere il vero e combattere la miscredenza con quei mezzi frivoli ed indegni, che l' hanno prodotta. Lasciate le armi imbelli ai nemici della religione; procacciatevi di armi forti, che sole provano nelle vere battaglie, e conferiscono la vittoria. La scienza dee essere soda e gagliarda, comme la religione ed il vero; la leggerezza e la debolezza sono condizioni proprie dell' errore. Il falso sapere mise in fondo la fede, e non potrà farla risuscitare. I giornali, che hanno efficacemente contribuito a rovinare la religione, non potranno mai instaurarla; imperocchè per la debolezza e la corruttela dell' animo umano lo scrivere superficiale può pervertire, non convertire nessuno. Si raccontano esempi d' uomini sviati dal vero, e ricondottivi dalla lettura attenta di un buon libro; ma non so, che questo miracolo sia stato giammai prodotto da una gazzetta o da un giornale. Il quale potrà aiutare dalla lunga le buone disposizioni, ma non potrà mai sortire l' effetto, se non si stampano opere sode, profonde, proporzionate ai bisogni della civiltà e del secolo. Ora per ottenere che ciò si faccia, cominciate dal persuadere, che i giornali non fanno la scienza. E perciò toglietevi dal voler chiudere l' enciclopedia in pochi volumi, dal voler nello spazio di dodici quaderni annui ristringere non so quante scienze. Credete voi, che chi voglia acquistare una cognizione sufficiente di tali materie, ricorra a corsi improvvisati? Ciò avvilisce le nobili discipline, e non fa alcun pro alla religione. In

vece d' impicciolire il sapere, e chiuderlo fra limiti così angusti, dateci dei buoni libri, dateci dei libri che si facciano leggere e studiare anche dai profani, per la novità e la profondità delle materie. Nè giova il dire, che i grandi ingegni sono mancati, che ogni età non può dare dei Bossuet, degli Arnauld, dei Fenelon, dei Malebranche, dei Petau, dei Gaubil; che gl' ingegni moderni non bastano, se non a quei piccoli lavori. Primieramente, l' ingegno non manca in Francia; vi manca bensì il buon uso di esso, vi mancano quegli studi forti, quella volontà tenace, quell' applicazione indefessa, senza cui i doni di natura tornano inutili. Poi, se non potete darci di quegl' ingegni straordinari, dateci almeno dei Tillemont, dei Mabillon, dei Nicole, dei Thomassin, dei Fleury, uomini resi sommi da lunghi ed eletti studi, cui ogni ingegno sufficiente, purchè pieno d' ardore e faticante, può promettersi di somigliare, o di pareggiare. Persuadetevi, che i nomi più illustri di cui si vanti il vostro ceto e la patria, dovettero la loro celebrità e grandezza, non meno alle fatiche dell' arte, che ai privilegi della natura. A ogni modo, dateci dei libri buoni e durevoli, e poi accetteremo eziandio, se volete, i dizionari e i giornali (13). Non credo anche, che il voler creare una scienza propria dei cattolici, e distinta da quella dei tempi, che è comune retaggio della civiltà, sia un concetto favorevole alla concordia di essa scienza colla religione. La scienza è una, ed è sempre cattolica, quando è vera: l' error solo non è cattolico nè cristiano. La scienza cattolica è la scienza vasta imparziale e profonda; che penetra addentro nel suo oggetto, e non si appaga della superficie; che nel considerare un lato, non dimentica gli altri; che deduce con rigore, e induce con riserva; che non allarga le conclusioni, oltre i termini delle premesse; che non ispaccia il probabile per certo, le congbietture per verità dimostrate, le semplici ipotesi per assiomi o per teoremi. So che voi non negate, che tuttociò sia vero; ma nello schiecherare certi abbozzi scientifici, intitolandoli scienza cattolica, inducete a credere, che il sapere insegnato nelle università d' Europa sia eretico o pagano;

il che è un error gravissimo. Sapete qual è la scienza cattolica? È quella dei Cuvier, degli Ampère, dei Rémusat, dei Sacy, e de' loro pari, per non uscir de' morti e dei Francesi; quella che s' insegna da Filadelfia a Calcutta, e che ottiene il consenso di tutti i dotti del mondo civile. Tale scienza non è mai ostile alla religione; imperocchè tenete per fermo, che i suoi cultori, ancorchè infetti dalla malattia del secolo ed irreligiosi, se sono eccellenti nelle loro proprie discipline, non ne trarranno alcuna conclusione sostanzialmente avversa ai dettati cattolici; perchè il vero non può mai ripugnare al vero. La scienza superficiale, la scienza temeraria, la scienza che cammina sulle congetture e sulle vane ipotesi, è la sola che contrasti bene spesso alla fede. Ma tale non è mai il sapere de' sommi; se loro non accade qualche volta di pagare un tributo alla umana natura. Non troverete ai dì nostri un valente geologo, che affermi i risultati positivi della disciplina da lui coltivata ripugnare alla storia mosaica; nè un profondo antiquario, che contraddica alla cronologia biblica; nè un fisiologo, un medico insigne, che tiri al materialismo le sue osservazioni e le sue sperienze. Ciò nasce, perchè il vero dotto è prudente e cautissimo, conosce il genio della scienza, e non iscambia le apparenze colla realtà. Ho detto sostanzialmente, perchè se alcuno di que' valorosi parve non conformarsi affatto alla norma cattolica su qualche punto accidentale delle sue dottrine, ciò nacque, o perchè si diede a quella un falso significato, (come nel caso di Galileo), o perchè anche i grandi uomini sonnecchiano qualche volta, e pigliano il verosimile per vero. Ben sapete, ch' io qui non parlo di scienze speculative; intorno alle quali confesso, che il secolo non s' accorda colla religione. E che maraviglia, se su questo punto il secolo non s' accorda con sè medesimo? La filosofia non si trova più fra gli uomini, giacchè vi sono tanti sistemi filosofici, quante sono le scuole e i pensanti; onde da questo lato il mondo civile è come la torre di Babele. Ma certo, se la vera filosofia dee risuscitare, ciò non succederà per opera delle enciclopedie e dei giornali.

Il clero cattolico dee guardarsi cautamente da quanto sa di piccolo, di angusto, di gretto, di fiacco, di meschino; dee, mantenendo l' ortodossia più rigorosa, abbracciare sapientemente tutta la civiltà del secolo, sceverarla dalla mondiglia, che spesso la guasta, ed appropriarsela. I preti francesi, che per la purezza della fede e del costume, sono degni di essere proposti ad esempio, non so se per qualche altro rispetto siano egualmente imitabili, e se la lodevole gelosia che hanno della santità clericale, non li faccia talvolta passare il segno. Lo stare ritirato dai romori e dalle brighe civili e politiche, è debito del sacerdote; ma perchè segregarsi dalle lettere e dalle scienze? Perchè sfuggire la conversazione degli uomini gravi e assennati? Perchè fare una società isolata, un ceto appartato, quasi come le caste dell' Oriente? Questo allontanamento del sacerdozio dalla società nuoce alla religione, la quale scapita nel concetto della moltitudine, ogni qualvolta il prete si ritira troppo dagli occhi del pubblico, o non sa mantenere, mostrandosi, la dignità del suo ufficio. Da una gran parte degli uomini le credenze religiose sono avute in quella stima che i ministri, i quali le rappresentano. La sola presenza del prete degno del suo ministerio, può richiamare e adescare gli animi alla fede; la quale da molti si mette in dimenticanza per non veder la persona de' suoi banditori ed interpreti. Io non so se m' inganni; ma sono inclinato a credere, che in una città, come Parigi, molte oneste famiglie che non si curano di pietà e di religione, sarebbero forse cristiane, se i preti non avessero dismesso l' uso di partecipar con decoro alla conversazione de' cittadini. Ma per tornare alle scienze, gli ecclesiastici dovrebbero ripigliarne l' antico possesso, e toccarne la cima, dovrebbero proporsi di emulare con nobil gara, e di vincere i progressi della età. Il che nelle scienze speculative non dovrebbe essere difficile, in un paese, dove si onorano al dì d' oggi come primi nella cultura di quelle alcuni nomi, che meriterebbero appena un grado secondario in ogni altra condizione di tempi e di studi. Imperò tutto quello che tende a rinchiudere la dottrina del clero e degli uomini cat-

tolici in un giro troppo ristretto, dee saviamente evitarsi. E nella filosofia specialmente, dove la scienza vuol essere rinnovata di pianta, e gli ecclesiastici sono chiamati dal loro uffizio a questa grande opera, si dee recare quella libertà e forza d' ingegno, che all' altezza dello scopo è richiesta. Dico questo, perchè in alcuni lavori del clero francese, d' altronde pregevoli, e dettati da santissime intenzioni, mi par di ravvisare una certa timidità di spiriti, una debolezza intellettuale, una paura di entrare in certe quistioni, una ripugnanza di abbandonare i sentieri triti e comuni, (eziandio quando il soggetto lo richiede, e la cristiana prudenza il comporta), che nuoce all' effetto di tali libri, alla profondità, e ai progressi del sapere. Il cattolico dee esser cauto ma non pusillanime; timorato ma non timido; dee maturar bene i suoi pensamenti, ma non lasciarsi spaventare dalle difficoltà; dee essere studiosissimo del rigore ortodosso, ma libero dagli scrupoli; dee penetrar nelle viscere del suo tema, senza fermarsi alla corteccia; nè ha cagion di temere, ancorchè errasse, a malgrado di ogni savia cautela, perchè la sua soggezione alla Chiesa, e il suo proposito di ubbidire al menomo cenno di essa, è senza misura e senza limiti. Questa libertà cattolica è quella che dà agli scrittori una grandissima efficacia di spirito, e gli abilita singolarmente a far avanzare le scienze, e scoprir nuovi mondi nel gran cerchio dello scibile. Il credere al proprio ingegno è necessario in ogni caso, per tentare e compiere cose grandi; ma può farsi dal solo cattolico con perfetta tranquillità di coscienza, perchè egli subordina i suoi pensamenti, per quanto gli paiano fondati, all' autorità suprema di quel magisterio, che solo non può fallire (14).

Il promuovere e far fiorire la scienza nel clero, non è opera difficile in sè stessa, ma non dipende solo dall' arbitrio dei privati. Uopo è, che i primi pastori vi concorrano efficacemente, e vi adoprino quei mezzi, di cui essi soli possono disporre, essendo preposti al governo della Chiesa. Se que' venerabili prelati, di cui la Francia ammira la pietà e la virtù, sceglies-

sero ne' lor seminarii i giovani di maggiore espettazione, e liberandoli dalle pastoie di certi studi troppo elementari e ristretti, somministrassero loro i sussidi opportuni per applicarsi a quelle scienze, a cui sono maggiormente inclinati; se fondassero una instituzione, dove l' eletta del clero nelle dottrine più squisite si ammaestrasse, e la perfezione della disciplina scientifica si aggiungesse a quella del tirocinio clericale; se invocassero a quest' opera sacrosanta, che esigerebbe molta spesa, il concorso del governo, che non dovrebbe rifiutarvisi, come ad impresa utilissima, nè potrebbe generare alcun sospetto, quando l' indirizzo di tale educazione dipendesse dal corpo dei vescovi, e i laici v' intervenissero, come consiglieri, non come arbitri; non passerebbero due generazioni, che la chiesa francese avrebbe dei teologi, dei filosofi, degli eruditi, degli orientalisti, dei fisici e dei matematici insigni, capaci di gareggiar nobilmente e fruttuosamente col fior dei dotti nazionali e forestieri. Imperocchè importa molto l' avvertire, che la scienza del clero non può portare condegni frutti, se non pareggia od avanza quella dei tempi: la dottrina mediocre, quando sia sola, reca piccolo o nessun profitto. Se il Bossuet e il Malebranche non fossero stati pari o superiori, ciascuno nel suo genere, ai sapienti della età loro, vogliam credere che gl' ingegni d' allora sarebbero stati, come furono, signoreggiati dalla religione? Perciò i chierici nel dedicarsi alle scienze eziandio profane, non che contravvenire allo scopo primario del loro ministero, si procaccerebbero il mezzo più efficace per ottenerlo; riconciliando la fede colla pubblica opinione, e mettendola in credito all' universale, come *ossequio ragionevole.* Or qual modo più acconcio, per renderne capace la moltitudine, che il poterle additare nei ministri, e nei maestri della religione il fiore e la cima della civil sapienza? Un sol uomo insigne per dottrina congiunta a virtù, che sorga nel clero moderno, giova forse meglio per riconciliare le classi colte alla fede cattolica, che le missioni e le predicazioni ordinarie. I quali mezzi sono certo utili, necessari, santi, purchè bene adoperati; ma

soli non bastano. Speriamo non lontano un tempo, in cui tutti i pastori delle anime saranno convinti, che la scienza eminente del clero è al dì d'oggi richiesta, per ispianare la via alle opere, e alle maraviglie dell' apostolato.

La chiesa di Francia ai dì nostri, benchè non sia più agitata dal furore delle tempeste e delle persecuzioni, è lungi tuttavia dal godere uno stato tranquillo e felice: nemici interni ed esterni la travagliano, dai quali non potrà liberarsi, che mediante nuovi incrementi di sapienza e di dottrina. Una setta ostinata e perturbatrice, pigliando la maschera della religione, s' ingerì nel santuario, e riuscì a procacciarvisi alcuni ardenti patrocinatori. Voglio parlare di quei faziosi, che si chiamano *legittimisti;* fra' quali si trovano certamente, (come in tutte le sette), uomini buoni e leali, che sono mossi da un sincero affetto verso la linea del principe espulso, verso l' inviolabilità del potere monarchico, che credono offeso dal nuovo stato di cose, verso la religione, a cui stimano gli antichi ordini più conformi, verso la quiete e la sicurtà pubblica, che veggono scemata dai preteriti rivolgimenti. Ma i più non intendono, che alla ruina delle libertà pubbliche, e alla restituzione del potere dispotico, che amano, non per sè stesso, ma per gli abusi ed i vizi, che lo accompagnano. Costoro, per lo più, sono nobili, che sospirano lo splendore e le prepotenze del patriziato, avanzi dello stato feudale; preti (mi duole a dirlo), che lamentano le perdute ricchezze, e la profana ingerenza nelle brighe secolari; oziosi di vario genere, scarsi di moneta e avidi di dissolutezze e di piaceri, ai quali non arrivano o non bastano i favori di una corte civile, e che desiderano quei tempi beatissimi, in cui i sudori del popolo alimentavano i vizi dei cortigiani e del principe. Fazione più avversa all' Evangelio, e agli spiriti generosi della Chiesa cattolica, non si può immaginare di questa. Nè ella si può coonestare, ostentando sentimenti di fedeltà cavalleresca, ancorchè fossero sinceri. L' idolatria verso i principi è cosa moderna, e specialmente francese [1]: ella non ha mai allignato

[1] Machiavelli, *Discorsi*, III, 41. *Ritr. di Franc.*

per buona ventura, e non allignerà nei petti maschi degl' Italiani. La fedeltà verso i poteri legittimi è un dovere; ma l' adorazione di un uomo e di una famiglia, il metterla in cima a ogni affetto e ad ogni debito, il posporle quanto v' ha di più sacro, la nazione e la patria, e insomma il far del monarca un' idolo, e della sudditanza un culto, sarebbe un esagerazione ridicola, se non fosse sovente calamitosa. Sia pure, che tali sentimenti non muovano da privato interesse. Non ogni istinto, per essere scevro di viltà, merita il nome di eroico. O vero, se si vuol chiamare eroico, diciamo, che v' ha un eroismo folle e falso, e che gli eroi forsennati non sono quelli, che ricevono gli onori della storia. Chi suscita una guerra civile, turba un paese, sacrifica migliaia d' innocenti, occasiona crudeltà che fanno, non che altro, inorridire chi legge, per riporre sul trono un uomo, non è scusato, perchè operando mezzi detestabili, sia non curante della propria vita. L' eroismo dee conformarsi alla ragione, alla giustizia, al bene generale degli uomini, legge suprema degli ordini sociali; altrimenti è follia, delitto, scelleratezza, e merita, non il tempio, ma il carcere, o alla men trista, il manicomio. L' idolatria verso il principe è una reliquia di quegli ordini cavallereschi, che possono aver fatto qualche bene in tempi barbari, ma che sono scomparsi con onore e vantaggio della specie umana. Quando un governo è stabilito, quando è riconosciuto dai vari poteri della nazione, e dal complesso degli altri popoli inciviliti e cristiani, è legittimo per ogni verso, qualunque possa essere stato il difetto della sua origine; perchè supponendo eziandio questa origine viziosa, la legittimità gli è conferita dal concorso degli altri poteri sovrani, interni ed esterni, che lo riconoscono [1]. Tal' è la dottrina cattolica così nella teorica come nella pratica; tal' è la sola dottrina, che s' accordi coi principii della diritta ragione. Se le massime dei legittimisti fossero fondate, e una dinastia riconosciuta da tutti i poteri interni della nazione, da tutti i potentati esteriori, senza esclu-

[1] Questa dottrina verrà dichiarata a suo luogo.

dere il capo supremo della Cristianità, fosse usurpatrice, non vi sarebbe forse un solo governo legittimo in Europa, e la giustizia politica non potrebbe conciliarsi colla quiete degli stati. Imperocchè contro un potere assolutamente illegittimo la ribellione non può essere vietata. Egli è vero, che per una logica pellegrina, alcuni di questi settari si coonestano insegnando, che si dee in ogni caso ubbidire all' usurpatore. Ma come vi può esser dovere da un canto, se non v' ha diritto dall' altro? Non si creda però, che la loro sommissione sia sincera: non si ribellano, perchè non han forze da tanto; ma non si fanno scrupolo di lacerare e di calunniare chi governa, di seminare la diffidenza, di suscitargli de' nemici, di attizzare contro di esso la pubblica opinione, di cercare ogni verso per rendere impossibile l' amministrazione della cosa pubblica. Ma se non vi è lecito ribellarvi colle armi, come potete credere onesto il rivoltarvi colle parole? Se la violenza è interdetta, come possono essere conceduti gl' intrighi e la frode? La legge umana e divina, vietando la ribellione, interdice i mezzi in ordine al fine, e mira alla conservazione del pubblico potere; or se voi intendete allo scopo contrario, e volete distruggere quel potere medesimo, gioverà assai poco alla vostra coscienza il farlo colla lingua e colla penna, invece di adoperare i tumulti e le armi. Che se v' ha divario fra' due mezzi, la nobiltà e la generosità non sono certo dal canto vostro. A chi regge uno stato dee dispiacere assai meno l' essere assalito qualche volta francamente colle armi, che l' essere ogni giorno insidiato, malmenato, straziato, calunniato dai giornali, e dai libelli, con ipocrita malignità. Ma se costoro sinceramente procedessero, come potrebbero lodare altrove ciò che biasimano in casa propria? La Spagna, dopo aver valicato un lungo corso di calamità, dopo essere stata afflitta or dalle invasioni forestiere, or dalle discordie e licenze cittadine, or da un dispotismo ignobile e corruttore, era giunta ad avere un governo, che accoppiava i vantaggi della monarchia alle antiche libertà nazionali, e che se non era ottimo, era certo il migliore, che secondo i tempi si potesse ordinare. Ogni

animo bennato desiderava pace e quiete a quel nobile e infelice paese, acciò gli ordini nuovi si consolidassero, e le vestigia degli antichi mali svanissero. Sventuratamente si trova un uomo, che pretessendo certi diritti, veri o falsi in origine (non rileva il cercarlo), crede di potere umanamente e cristianamente accendere nella sua patria il fuoco della guerra civile, ed è seguito nella sacrilega impresa da un piccol numero di preti stolti o sciagurati, che stimano di far cosa grata a Dio, a macellar con una mano i lor cittadini, mentre coll' altra benedicono il macello. L' Europa inorridita vede da quest' empia guerra uscire tali atrocità, che sarebbero degne dei tempi più barbari e feroci. Che fanno i legittimisti francesi? Applaudono alla scellerata rabbia, aiutano, incoraggiano con ogni lor potere le armi omicide, pregano che la strage duri eterna, anzichè la vittoria favorisca la parte avversa alla loro fazione. Un prete francese (uomo del resto rispettabile), accecato dallo studio delle parti, si fa interprete di questi delirii, e attizza ogni giorno colla sua penna quel funesto incendio; senza por mente, quanto ciò sia indegno alla mansuetudine del cristiano sacerdozio; senza por mente, che chi loda o favorisce in qualunque modo le opere di sangue, dee risponderne dinanzi agli uomini e dinanzi a Dio. Mi affretto di soggiungere, che la parte più colta e più savia del chiericato francese disapprova questi trascorsi; ma egli è pur doloroso, che si trovi in quel corpo illustre un sol uomo che osi farsi lodatore innanzi all' Europa di una guerra, che fa onta alla civiltà del secolo, e sarà l' orrore della posterità.

Nè giova in questo caso l' invocare la religione; quasichè torni a suo favore il farla complice del dispotismo e del furor civile. Chi vuole giovarle veracemente, dee mostrarsi amatore dei progressi sociali, non dee ripugnare a quelle mutazioni, che furono portate dalle vicende politiche, o volute dall' indole dei tempi. Se fra' nuovi reggimenti ve ne sono alcuni, che non si mostrano troppo amici alla religione, non è tanto colpa di essi, quanto degli uomini in generale e della età. Ancorchè mutaste i governanti, non potreste mutar le nazioni; e se quelli

sono esosi, e pigliano il patrocinio della religione, invece di vantaggiarla, le comunicano l' odiosità loro. V' ha tal uomo in Europa, che se fosse re, sarebbe un difensore zelantissimo della fede e della Chiesa, e farebbe tuttavia più danno alla fede e alla Chiesa, che i Cesari persecutori dell' antica Cristianità. Il più gran nemico della religione è un principe odioso o sprezzato, che pigli a proteggerla. Volete riconciliare alla verità cattolica le sviate popolazioni? Accettate francamente i progressi della civiltà moderna; accomodatevi ai fatti e agl' instituti portati dal tempo; combattete gli errori, difendete il vero, e i suoi principii; ma guardatevi dal puerile sofisma di credere, che un fatto sia un principio. Il consenso degli uomini non potrà mai cangiare il falso in vero; ma il consenso degli uomini può legittimare un fatto dianzi illegittimo, quando la natura morale di esso dipende da quel medesimo consenso. Il credere, che l' inviolabilità del potere sovrano astringa a considerare come legittimo un principe scaduto in virtù della sovranità stessa divisa nel gran corpo delle nazioni, è un paralogismo ridicolo. A ogni modo io tengo per fermo, che la più grande sciagura, che potrebbe accadere alla religione in Francia e nella penisola spagnuola, sarebbe la restituzione dei principi espulsi. Non già per l' indole personale di essi principi, nella quale non entro; ma perchè la fazione signoreggiante in virtù del cangiamento, farebbe esecrare la religione, di cui veste il mantello. Fra le profanazioni, che questa ha dovuta sostenere ai dì nostri, si dee annoverar l' ardimento di chi osò levare ad insegna di un empia guerra l' effigie più venerata dopo quella del Redentore; quella effigie che esprime ai Cristiani quanto l' amor di Dio e degli uomini ha di più puro, di più nobile, di più tenero, di più mansueto, di più lontano dal furore e dal sangue. E in nome di Maria un pugno d' insensati straziavano la patria e trucidavano i loro fratelli! La posterità più lontana ricorderà con riverenza la religione di que' generosi Polacchi, che assaliti e non assalitori, per difendere la libertà propria e non per occupare e distruggere l' aliena, per salvare il paese natio, e

non per profondarlo, per mantenere i patti violati dalla perfidia di un principe, innalzarono una bandiera cristiana; perchè la loro guerra era santa e pietosa. Ma far di questa bandiera il segno di un parricidio! Questo sacrilego ardimento è bastevole per aprir gli occhi a chi crede di vantaggiar la fede, procacciandole l' appoggio delle fazioni, che l' adorano in apparenza, e la bestemmiano in effetto. Sia data somma lode a quella parte del clero francese, che si mostra sinceramente e dignitosamente devota al governo, che la Providenza ha dato alla Francia; che conosce profittevole alla religione il consacrare con essa gli ordini stabiliti, e dar loro quella suprema sanzione, che non possono ricevere altronde; che rende senza pericolo, anzi con profitto della fede e del proprio decoro, ai governanti presenti un omaggio, che non potrebbe forse porgere ad altri, senza avvilirsi, senza essere ingiustamente e furiosamente calunniata.

Il crescere della soda e varia instruzione nei chierici francesi, purgherà eziandio la religione da un altro verme che la rode. Voglio dire dall' insolenza di certi scrittorelli (di cui v' ha in Francia una gran dovizia), che si arrogano di parlare e di sparlare delle cose sacre, senza saperne nulla. Da che la setta degl' increduli rabbiosi è passata, si levò una turba di teologi da gazzette, che invase la sacra letteratura, e fa a chi peggio può discorrere de' più severi e delicati argomenti. Misteri cristiani, morale, Bibbia, tradizione, concilii, Padri della Chiesa, storia ecclesiastica, gerarchia, culto, disciplina, tutto serve di materia a costoro; e come concino questi venerandi soggetti non accessibili se non a un sapere forte e maturo, Iddio vel dica. Non che biasimare i laici, che studiano addentro nella religione, e ne scrivono, io lo reputo utilissimo; e tengo, che la modestia di Renato Descartes in questo proposito fosse mera ipocrisia [1]. Quando uomini che aggiungono all' ingegno la rettitudine dell' intenzione e la sodezza della dottrina, come il Man-

[1] V. la nota 19 di questo volume.

zoni, il Pellico, il Montalembert, il Tommaseo, discorrono di religione, non possono che giovarle; e la voce loro riesce tanto più autorevole, quanto non si può supporre che parlino per mestiero, come alcuni cortesi dicono dei preti. Ma quando con mediocre ingegno, e dottrina men che mediocre, altri vuol entrare nei penetrali del tempio, e trattare i misteri sacerdotali, non si vuol tollerare; e coloro che sono preposti a guardia del santuario, debbono farlo ricredere, non già cogli anatemi, ma colla vergogna. Se il clero avesse un certo numero di scrittori ingegnosi e veglianti, che parte colla logica, e parte col ridicolo facessero buona giustizia di questi profani guastatori della teologia, crediam noi che il cicalio ne sarebbe così incessante e molesto, o il numero così grande? Certo se il Bossuet o il Fenelon, o l' Arnauld, o qual' altro di que' valorosi fosse ancor vivo, la Francia avrebbe meno qualche centinaio di teologi, ma la religione e la letteratura ne starebbero assai meglio. Lascio stare, che niun libro irreligioso, di qualche apparenza, dovrebbe passare senza risposta; dovechè potrei citare l' esempio di parecchi, speciosi per l' ingegno e la fama dell' autore, che non trovarono contradittori nel clero francese; quasi che fossero stampati non in Francia, ma nella Cina. E pur la difesa pubblica della fede contro i sofismi dell' errore è uno degli ufficii più principali del sacerdozio. Quando il clero è assalito ne' suoi diritti, o calunniato nel suo procedere, il silenzio può essere dignità; ma diventa inopportuno ogni qual volta possa essere recato a debolezza Un oratore illustre sgrida il clero francese dalla ringhiera del parlamento, come un maestro farebbe i discepoli, si vanta di essere sostegno e difensore della fede e della Chiesa, accusa un venerabile prelato di un atto di disciplina ecclesiastica, che non dipende per nessun modo dalla giurisdizione laicale [1]. Non s' aspetta a me il giudicare, se quest' atto sia stato degno di approvazione o di biasimo, secondo quelle regole di opportunità, di prudenza, e di carità

[1] Cousin, *Disc. sur la renaiss. de la domin. ecclésiast.* Paris, 1839.

cristiana, a cui si dee conformare l' applicazione di ogni canonico statuto. Non nego eziandio, che trattandosi di cose estrinseche al dogma, i laici possano interporre il loro parere, purchè lo facciano colla debita riverenza e modestia; nè i chierici rifiuteranno mai nelle cose giuste la correzione amorevole, e l' ammonizione eziandio dei secolari. Ma oltrechè nell' affare di Chiaramonte non si trattava di mera disciplina, correndoci controversia di assoluzione e di sacramenti, acciò in ogni caso la riprensione laicale sia decente e opportuna, chi la fa dee esser membro della Chiesa. Altrimenti i chierici potranno dire al censore: « Chi siete voi? Noi non vi conosciamo. La comunione a cui appartenete, (se pure in religione fate parte di una società qualunque), non è la nostra. Per entrare a discorrere della disciplina ecclesiastica, vuolsi prima di tutto sentir cristianamente e cattolicamente. I Gentili non erano ricevuti a intromettersi negli ordini della Chiesa primitiva, e tampoco a sindacare e a riprendere i vescovi, trattandosi di confessione, di sacramenti, di sepoltura cristiana. Voi c' imputate di ambire la dominazione, di voler rimettere in piede l' imperio dei sacerdoti. Accusa ridicola, trattandosi di un ordine meramente disciplinare, o spettante propriamente alla giurisdizione ecclesiastica. Voi vi vantate di aver protetta la religione e la Chiesa. Sappiate, che la Chiesa e la religione non sono più sollecite della protezione, che paurose delle accuse e delle calunnie de' lor nemici. E chi siete voi, che pretendete di aver tutelata la religione, e vi fate ora accusatore de' suoi ministri? Siete un uomo, che malgrado la nobiltà e la dirittura morale del vostro animo, che ci facciamo un debito di riconoscere, malgrado le mostre patetiche di Cristianesimo e di cattolicismo, da cui niuno verrà sedotto, fate negli scritti vostri professione non equivoca di mero deismo e di panteismo, e infettate con queste dottrine tutte le scuole e le cattedre francesi. Or se ciò non ostante voi osate denunziarci ridevolmente, come aspiranti ad un ingiusto ed abborrito dominio, noi accuseremo voi con miglior ragione di corrompere la gioventù con pestiferi insegnamenti

e di attossicare la fonte della sapienza pubblica. Bel protettore della religione, che rinnova l' insania di Celso e di Porfirio, di cui è discepolo! Se non che tra voi e quegli antichi avversari del Cristianesimo corre questa differenza, che essi lo combattevano a viso aperto, e facevano opera di spiantarlo, veggendolo pieno di vita; laddove voi reputandolo in punto di agonia, lo assalite copertamente, per aiutarlo a morire, e gli date l' ultimo colpo, in atto di adorarlo (15). Il che in vero non ci spaventa; ci dà bensì meraviglia la temerità vostra, e la follia di certi presontuosi, che osano farsi protettori della fede e censori in teologia, senza credere al catechismo. » Io mi guarderò di accagionare un corpo così illustre come il clero di Francia, se in tali e simili congiunture, egli stima più dignitoso il tacere che il parlare; ben mi sarà lecito il dolermi, che da questo silenzio si accresca l' audacia di molti, i quali usano insolentire per l' altrui modestia, nè si possono frenare, se non si dà loro gagliardamente su la voce.

S' egli è desiderabile, che i secolari s' instruiscano appieno nella religione, non rileva manco che i chierici si rendano periti nelle scienze profane; onde s' introduca una nobil gara, e un amichevole commercio di sapienza fra le due parti, in cui si divide la società civile. A tale effetto mi par conducente il mostrare l' intima unione della religione e della filosofia; lo scoprire, come credo di aver fatto, fra l' una e l' altra alcune attinenze finora non avvertite, che rendono quelle due discipline assolutamente inseparabili, benchè distinte fra loro. Finora si è voluto per lo più immedesimare la filosofia colla religione, o renderucla affatto indipendente; eccessi egualmente nocivi, che snaturano amendue quelle scienze, e cospirano ad annullarle. A me pare di aver cautamente schivato questo doppio scoglio; ma avendo pur trovato, che la ragione e la rivelazione sono due rivi, che rampollano dalla stessa fonte, questa unità di principio mi ha dato verso le basi del mio sistema una confidenza, che non potrei avere altrimenti. Io stabilisco la filosofia sopra una formola antica quanto il mondo; la quale da un lato

è il fondamento e la cima di tutto lo scibile; dall' altro si trova nel monumento più vetusto della rivelazione, ed è uno splendido argomento della verità di essa. Io invito coloro, che non tengono il Cristianesimo per una chimera o un mero probabile, a occuparsi di questo nobilissimo tema di una instaurazione filosofica; gl' invito ad esaminare i concetti ch' io propongo, per correggerli, se inesatti, confutarli, se erronei, e proporre una via migliore, che io sarò il primo ad abbracciare, quando mi sia mostrata; perchè qui non si tratta, per Dio, di quistioni letterarie o accessorie, dove l' amor proprio può essere più scusabile, ma di verità capitalissime, dei problemi più importanti, che si possano proporre ai cultori del sapere. Quanto ai semidotti, io non isdegnerò nè anco di essere corretto da loro, giacchè la verità è un dono prezioso, e accettabile da qual mano provenga. Ma forse non tornerà loro così facile come credono l' esercitare a mie spese quella censura di cui sono cotanto vaghi, e il provar con ragioni plausibili, ch' io abbia il torto [1].

A ogni modo io tengo la religione cattolica, non solo per una dottrina comportabile, secondo la benigna condiscendenza dei moderni eclettici, ma per la sola dotata di valore scientifico nelle materie speculative, la sola filosofica, la sola capace di aiutare i progressi civili; e non che considerare come vieti, rancidi, esausti i principii della teologia antica, gli reputo più nuovi, freschi e fecondi di quelle teoriche, che s' intitolano dall' anno in cui si vive. Nè mi muove l' opinione contraria; come quella, che secondo il tenor della moda, farà luogo in breve a una opinione diversa; finchè di mutazione in mutazione, come si costuma, si torni all' antico, e gli spiriti vi si riposino, riconoscendo, che la moda non ha imperio sul vero, e che il vero è

[1] Queste parole, e molte altre simili, non sono indirizzate, come ognun vede, a coloro, che ancorchè non abbiano una grande erudizione, hanno moderazione, discrezezza, e cortesia. Ma al dì d' oggi il numero degl' ignoranti e presontuosi è così grande, massimamente fra coloro, che avendo il privilegio di essere ricchi e lauti senza lavorare, credono di aver quello di esser dotti senza studiare, che ho stimato opportuno di aprire il mio sentimento in questo proposito. E ho parlato chiaro, e forse troppo, perchè in questo caso io non poteva dire, *sapienti pauca*.

tale appunto, perchè antico. Trenta o quarant' anni fa, si voleva anche pensare e credere alla moda; il catechismo del Volney era sottentrato in Francia al catechismo cattolico. Il Condillac, e i suoi degni continuatori, sedevano maestri della scienza: Platone, Aristotile, santo Agostino, san Tommaso, il Leibniz, il Malebranche erano avuti per visionari e deliranti, indegni di essere studiati, indegni perfino di essere combattuti. Ora le veci sono mutate, e si ha Platone per assai più giovane e verde del Destutt-Tracy, benchè lo preceda di ventidue secoli nell' ordine dei tempi; nè vi ha scrittore sì scioperato, che fuori dei libri elementari, spenda tempo e fatica a combattere il filosofo francese. E notisi, che qui non si tratta di una semplice vicenda di fortuna, correndo fra i due casi questo divario, che i moderni sensisti non conoscevano Platone, se non di nome, laddove i moderni Platonici hanno piena contezza dei loro avversari; laonde il filosofo ateniese era ripudiato perchè affatto ignoto, e i sensisti sono al dì d'oggi dismessi, per esser troppo conosciuti. Similmente, se si avverte alla poca consistenza delle opinioni religiose che sono in voga, e alla impossibilità di trovarne altre più ferme, il ristabilimento futuro delle credenze cattoliche in tutto il mondo civile, parrà, eziandio umanamente, indubitato. L' eclettismo religioso, il razionalismo teologico, il Cristianesimo umanitario, e simili chimere, destituite di salda base, svaniranno con quel prestigio di novità da cui vennero avvalorate, e non avranno un giorno più di riputazione e di peso, che i sogni dei cabbalisti, e de' gnostici.

Ogni scrittore dee mirare al vero e al nuovo nello stesso tempo. Che la verità si ricerchi principalmente nelle composizioni dottrinali, par cosa troppo triviale a dire, ma non inopportuna oggidì, che si lavora d' immaginazione nei campi dell' intelletto, si poetizza a idee come dianzi ad imagini, si aspira all' appariscente anzichè al sodo e al fondato, si finge un sistema, come un romanzo e una commedia. Il vero è difficile a trovare; esige lunghi lavori, costanza d' animo grande, e fatiche indicibili; è la sola via, che conduca a risultati profit-

tevoli universalmente e a vera gloria; ma non mena del pari ai guadagni, e di rado alla riputazione dei circoli e delle sette. Non è dunque maraviglia, se nelle scienze speculative pochissimi oggi si curano di rintracciare le parti recondite, e di custodire le parti note e volgari del vero; anteponendo ad entrambe la falsità orpellata più acconcia al gusto dei più, e al proposito di chi si val dello scrivere, come di un compenso speditivo, per far romore, ed accrescere la sua fortuna. Il vero ideale poi è antico o, per dir meglio, eterno di sua natura; esclude le novità conseguibili nel giro dei fatti e dei calcoli; non per tanto è capace di una pellegrinità sua propria, che consiste nel suo rischiaramento successivo, come mostreremo altrove. Se altri crede, che ciò non basti all' onore e alla dignità delle scienze speculative, e preferisce que' trovati puerili, che oggi nascono e domani tramontano, egli mostra di non aver mai gustato il sapor del vero, di conoscer poco le varie fortune dei sistemi, e gli annali della filosofia. La novità vagheggiata dagli spiriti superficiali non è progressiva, ma distruttiva, non aggiunge alla somma delle verità note, ma la diminuisce, non tira innanzi il sapere, ma lo fa retrocedere. Nel che, come ognun vede, l' agevolezza dell' opera corrisponde alla qualità e al peso dell' effetto. La sola novità scientifica, che abbia del sodo, e non si lasci cogliere così facilmente, è quella che rischiara il vero, lo compie, lo amplifica, contrasta alle innovazioni dell' altro genere, accresce il patrimonio intellettuale dell' uomo, senz' alterarne la natura e il valore. E tali non sono a gran pezza le novità introdotte dal Descartes in poi nella filosofia, nella politica, nella religione; le quali novità sono d' indole negativa, e scemano non accrescono il saper dell' uomo. Così, verbigrazia, i moderni novatori s' accordano a negare il sovrannaturale, e credono col rimuovere questo concetto di vantaggiare la scienza, come chi stimasse di arricchir le fisiche, negando la realtà degl' imponderabili. In vece di trovare il nuovo in quella idea antichissima, rintracciandone ed esplicandone le origini, mediante una filosofia severa, si piglia il

partito più comodo di rigettarla, e si creano sistemi in aria, atti a servir di balocco ai pargoli, non di pascolo agli spiriti maturi. In somma la sola novità legittima è quella, che si conforma agli ordini cattolici, e in grazia dell' avvenire non ripudia il passato; intorno alla quale io mi affido di aver soddisfatto al debito di chi scrive. Ho preso a studiare l' Idea, che fa l' essenza e il midollo di tutta la filosofia; l' ho tolta ne' suoi principii, l' ho accompagnata ne' suoi successi, ho tentato di aggiungere qualche grado di luce riflessa al suo proprio splendore. Se non ho risoluto alcuno de' problemi più importanti, ho qualche fidanza di non aver lavorato indarno ad accelerarne la soluzione. Se questa mia fidanza parrà ad alcuno arrogante e presontuosa, avverta, che ogni scrittore di opere non elementari, è tenuto di averla; perchè chi si val solamente della stampa per rifriggere le cose vecchie, è un barbogio e un importuno; e certi infaticabili ripetitori e acconciatori di tritumi mi paiono un flagello delle moderne lettere. Il solo divario da me ai più si è, che io esprimo aperto e chiaro ciò che ogni autor pensa, ancorchè non lo dica; parendomi, che la mia sincerità non dispiacerebbe ai lettori di nerbo, e servirebbe agli altri di non inutile, nè intempestivo avvertimento. Imperocchè noi viviamo in tempi millantatori e pusillanimi, nei quali il confidar ragionevole è stimato temerità, e la modestia riputata debolezza. Ma nè in questa nè in molte altre cose io sono acconcio di servire alla moda, e di vedere in tutto cogli occhi, ovvero di giudicare col senno degli altri. Chi ama la moda si appigli ad altro, e getti al fuoco il mio libro (16).

Del quale sia oggimai detto a bastanza; e forse parrà ad altri, che io ne abbia già detto troppo, e toltone con questo lungo preambolo il gusto al lettore, prima che l' incominci. Ora per conchiudere, aggiungerò ancora poche parole sulle scienze speculative in generale, indirizzando il mio discorso a tutti gl' Italiani, che amano la vera coltura, qualunque sia lo studio, di cui fanno special professione. La civiltà è uno dei beni, di cui l' età nostra si mostra più lieta e gloriosa. Tutto il

Digitized by Google

mondo ne scrive o ne parla; lodasi a cielo; popoli e principi vanno a gara per accrescerla e diffonderla. Si ricordano con maraviglia quei tempi, in cui la barbarie invalse; ma non si ha paura che ritornino; e se ne suol discorrere, come di una calamità appartenente a un altro ordine di cose, quasi che si trattasse del diluvio. Ora io chieggo: questa sicurezza è ella ragionevole? Siam noi sicuri, che la barbarie sia spenta per sempre? L' accrescere il capitale acquistato è cosa eccellente; ma egli rileva ancor più il conservarlo, il cessare ogni rischio di perderlo. Che direste di uno stuolo di naviganti, che s' intrattenessero pacatamente sul modo di aumentare le loro ricchezze, mentre la procella infuria, ed è imminente il naufragio? Ora io credo, che coloro i quali si confidano di troppo sulla consistenza e stabilità del nostro incivilimento, non siano molto più savi; credo, che l'Europa testè uscita dalla barbarie è volta a ritornarvi, se i savi non vi riparano, e che la nuova barbarie che ci minaccia è più formidabile dell' antica. A coloro che vivono sicuri, perchè non vi sono più Unni, nè Tartari, nè Teutoni, che stiano a cavaliere dell' Europa colta, pronti ad irrompere e a profondarla colle loro armi, si potrebbe rispondere, che un terzo di quella e del prossimo continente è in mano ad una nazione, che se dura l' incredibile oscitanza dei governi occidentali, di qui a un mezzo secolo sarà terribile a tutto il mondo. Che se gli antichi barbari numerosi e fieri vinsero la civiltà latina, perchè molle e degenere, e spiantarono quella vasta mole dell' imperio romano; non so come gli stati, che sono a ponente e a mezzodì della nostra Europa, non debbano temere di una nuova aggressione. Le condizioni morali sono al dì d' oggi dai due lati presso a poco come in antico. Noi abbiam perduta la religione e con essa ogni virtù; siamo prostrati d' ingegno e d' animo, siamo corrotti, avviliti, effemminati poco meno degli abitatori di Roma imperiale. Che se alcuni popoli hanno ancora qualche valor militare; questo non suole sopravvivere lungamente alla perdita del valor civile. D' altra parte i Russi non meritano a rispetto nostro il nome di popolo inci-

vilito; la loro religione e pulitezza consiste nelle sole apparenze; pagani battezzati, e barbari attillati. Anche i Goti, ed i Vandali, erano cristiani; nè il culto scismatico di Russia, stromento e ludibrio di un despoto, può essere più efficace dell' antico Arianesimo, per mansuefare ed ingentilire gli animi degli uomini [1] (17). Ma nell' accennare al pericolo di una seconda barbarie, io non intendo parlare di Russi, e di nemici esterni; parlo di nemici domestici, e di una barbarie intestina, che si va maravigliosamente dilatando nelle nostre città, e le avrà ben tosto interamente comprese, se non vi si pone rimedio. Dico adunque, che la civiltà moderna non ha nulla a temere, quanto la signoria della plebe; intendendo sotto questo nome, non già solamente gli uomini rozzi e di bassa mano, ma tutta quella moltitudine, che per difetto d' ingegno e di soda cultura merita il nome di volgo, qualunque sia la classe a cui appartenga. L' indirizzo intellettuale e morale delle società umane è in balia della plebe; il che non ha d' uopo di prova, come un fatto manifesto, conceduto da tutti, e tenuto da molti per un vanto della nostra età. Le dottrine, che sono più in voga, ripongono l' autorità suprema, l' infallibilità, l' inspirazione, il criterio del vero e del bello, la sovranità religiosa e politica nelle masse, come sogliono esprimersi, cioè nel popolo, nel maggior numero, nella universalità degli uomini. E non solo i cervelli torti e leggeri, ma anche gl' ingegni profondi sono spesso sedotti da queste speciose teoriche; di cui il panteismo in religione, la democrazia in politica, la superficialità nelle scienze, il cattivo gusto nelle lettere e nelle arti, sono la conseguenza. L' elemento plebeo domina in tutte le parti della vita civile; i mediocri e gl' infimi tengono il campo; e come in certe repubbliche dei bassi tempi, i nobili soli venivano esclusi dagli offizi politici, così ora accade bene spesso, che il solo merito non or-

[1] Il lettore, credo, non ha d' uopo di essere avvertito, che qui si parla dei più e non dei pochi, e che il dir nostro non si può stimare ingiurioso, giacchè i migliori Russi deplorano, quanto altri, il dispotismo feroce, che pesa sulla loro nazione, e ne perpetua la barbarie.

dinario sia rimosso dagli affari, e destituito degli onori e dei vantaggi dell'umano consorzio. E ciò succede eziandio nei paesi che si reggono a principe; onde si può far conghiettura di ciò che accadrebbe, se la plebe venisse in effetto a timoneggiare gli stati, e si stabilisse la democrazia schietta, secondo l' intenzione di molti, che professano un grande amore per gl' incrementi della civiltà, e pel bene della nostra specie. Se i demagoghi vincono, l' Europa avrà lo stesso esito dell' antica Italia e dell' antica Grecia; la libertà, la civiltà saranno sterpate dalle radici; perchè l' elemento plebeo è l' elemento sensitivo, cioè tirannico e barbaro. Per ovviare a questa ruina imminente alla società nostra, non v' ha altro rimedio, che di riconoscere e di organizzare l' aristocrazia naturale degli uomini, secondo il concetto primitivo, serbato in parte dai Doriesi, rinnovato e perfezionato da Cristo, facendo predominare il principio aristocratico bene inteso nella religione, nella politica, nel sapere, e in tutte le parti della nostra cultura. Imperocchè errano di gran lunga coloro, che credono gli ordini democratici conformi al genio dell' Evangelio; il quale non introdusse già nel mondo il principio della eguaglianza matematica degli uomini, ma bensì quello della loro fratellanza e armonia. Laonde il cattolicismo, che è la sola espressione perfetta del Cristianesimo, non pareggia gli uomini, ma gli ordina a gerarchia; fuor della quale non v' ha organizzazione, nè società possibile. Ed è appunto sull' idea cattolica, che si dee appoggiare chi voglia instaurare il principio dell' aristocrazia elettiva nei vari ordini della civiltà umana, senza perdersi nelle utopie e nelle chimere. Sottraggasi adunque l' Europa al dominio inetto della moltitudine, si riconosca, che ai veri ottimati, cioè ai pochi buoni, appartiene in ogni cosa l' indirizzo delle cose umane; e se ne vantaggerà la stessa plebe: la quale rozza e misera non può essere migliorata nè ingentilita, che dai possessori di quei beni di cui ella è manchevole. Certo la noncuranza di parecchi governi d' Europa, che si pregiano di libertà, intorno al miglioramento delle classi povere ed infelici, è empia,

detestabile, e costerà forse loro di molto sangue e di molte lacrime per l' avvenire. Ma ciò che non si avverte, e tuttavia è verissimo, si è che l' egoismo e l' incuria di tali governi ha luogo appunto, perchè azzimata vi domina la plebe.

Per ciò che spetta in particolare alle discipline speculative e alle più nobili lettere, io vorrei che tutti i buoni e valenti Italiani si accordassero, e facessero una lega fra loro per sottrarle alla tirannide degl' inetti e della moltitudine. La qual tirannide, se si eccettua forse la Germania e due o tre altre province settentrionali, è comune a tutte le parti della civile Europa; ma imperversa sovra tutto in Francia e in Italia. Una gran parte di coloro, che oggi s' intitolano filosofi, che giudicano e scrivono di filosofia e di religione, sanno tanto di queste due cose, quanto i dotti dei mezzi tempi sapevano di chimica e di fisica. Nè intendo parlare dell' intrinseco valor dei sistemi; potendosi abbracciare una dottrina paradossa ed essere dottissimo; il che succede talvolta in Germania. Parlo della poca sufficienza, per l' ingegno e per la dottrina, onde un uomo è assolutamente incapace di portare un giudizio sulle cose di scienza. Apri a caso, se ti diletta dieci libri di quelli che da un secolo in qua si sono stampati in Francia intorno a materie religiose o filosofiche, e se in nove di essi trovi, che l' autore sappia parlare con precisione, e conosca bene gli elementi del suo soggetto, io vo' confessarti, che il noverare i filosofi odierni a dozzine è poco, ma si debbono contare a centinaia. Nè il male è solo tra' Francesi, ma infuria eziandio fra noi Italiani, e non dobbiamo dissimularcelo. Troverai di molti, che quando abbiano letto qualche libercolo di filosofia, quando sappiano pronunziar le voci misteriose di obbiettivo, e di subbiettivo, si credono pensatori di professione, filosofeggiano, Iddio sa come, col vento in poppa, fra' più ignoranti di loro, e riuscendo a non essere intesi nè da sè, nè da altri, stimano di aver toccata la cima della scienza. Altri fanno lo stesso intorno alla religione; volendo entrare nelle quistioni più ardue e più difficili, che richieggono acuto ingegno, oltre ad una erudizione estesa e profonda,

senza forse sapere i primi rudimenti di quella. Che costoro s' illudano e si tengano da qualche cosa, non mi stupisce; essendo prerogativa degl' inetti l' ignorare la propria ignoranza; ma che altri gli abbia in conto di buoni estimatori e di maestri, è follia e vergogna intollerabile. So, che con queste parole, benchè io non intenda di toccar nessuno in particolare, susciterò un mondo di sdegni; so, che a me manca ogni autorità per pubblicarle con profitto; ma vorrei, che gli uomini riputati ed illustri si collegassero a sterpare una maledetta usanza, che presagisce rovina alla parte più nobile del sapere. Non si chiede in sostanza alcun privilegio per le scienze speculative; si chiede, ch' elle siano trattate, come le altre discipline, dove gl' ignoranti e i semidotti non osano sentenziare, senza tema del riso pubblico. I lettori di cose filosofiche sono da lodare altamente; purchè facciano come gli amatori di fisica, di chimica, di storia naturale, che si dilettano di questi studi, senza giudicar leggermente le fatiche di chi ne sa più di loro. Per tal modo procacceranno a sè stessi un innocuo diletto, senza pregiudizio delle dottrine. Altrimenti il propagarsi delle cognizioni così vantato oggidì, invece di giovare al progresso del vero sapere, gli sarà funesto; perchè le scienze muoiono, come gli stati, quando tutto il potere passa alle mani del volgo. I falsi dotti sono come i capipopoli, che sotto colore di libertà inducono la tirannide. Così essi fingendo amore agli studi, li disertano; allontanano i principianti dalle buone fonti; creano una falsa opinione; procacciano disprezzo e nemici a coloro, che potrebbono smascherare la loro ignoranza; e sotto colore di civiltà, sono vera peste delle scienze e delle lettere.

Per ovviare a questa peste, i possessori di una fama giustamente acquistata favoriscano i veri studiosi, gli preservino dal verme dell' invidia, che s' attacca alle piante tenere, promettitrici di buoni e copiosi frutti, gli guardino dal disprezzo e dalla noncuranza. Salvino almeno il santuario delle lettere da quella insolente mediocrità, che oggi è quasi padrona del mondo, e gira gli stati e gl' imperii, e quando pervenga a porre il piede

fra le scienze, ritornerà l' Europa alla primiera selvatichezza. L' Italia abbisogna sovra tutto della loro opera. Sorge spesso nella nostra bella penisola un ingegno, che porge non comuni speranze; che si annunzia con quell' incomposto fervore alle cose grandi, quella inflessibilità d' indole indocile, che precorrono per ordinario alla forza della mente; che mostra la tenacità e l' audacia necessarie alle grandi conquiste della fantasia e dell' intelletto, non meno che alle grandi imprese di stato e di guerra. Che si fa? In vece di favorire, educare, bene indirizzare il felice germoglio, si soffoca e si spianta. Se a malgrado degli ostacoli, egli cresce e si svolge da sè, se perviene a dare un saggio proporzionato di ciò che potrebbe, si cerca di uccidere adulta quella virtù, che non si è potuta spegnere nelle fasce, perseguitandola o trascurandola, e togliendole perfino la fiducia delle proprie forze. Giambatista Vico, uomo non raro ma unico, visse e morì disprezzato da' suoi nazionali; e l' ingiusta noncuranza durò per lo spazio di un secolo. Certo la novità e l' altezza delle sue dottrine ne fu in parte cagione; ma sarebbe assurdo il supporre, che in una nazione ingegnosa, che aveva un gran numero d' uomini colti e dediti alle lettere, non vi fossero alcuni capaci d' intenderlo e di apprezzarlo, se il giudizio degl' ignoranti non ne gli avesse impediti, o fors' anco non gli avesse sconfortati dal leggere le sue opere. Rimangono ancora a rimprovero e rimorso degl' Italiani alcune vestigia degli strapazzi fatti di quel sommo da penne indegnissime di pur nominarlo; e dell' affanno ch' egli provava, sentendosi calpestato dall' altrui dappocaggine, e vedendosi disdire quel tributo di affetto riconoscente e di stima, ch' ei sapeva di meritare. Questo è certo il più acerbo supplizio, a cui la Providenza condanni gli alti ingegni, per mettere a cimento la loro virtù. Io non so quanto tempo e forse quanti secoli dovrà aspettare l' Italia, prima che sorga un altro Vico; ma so bene, che se si lascia libero il campo alla petulante dominazione dei ciarlatani e degl' invidiosi, non vi sarà più un galantuomo, che osi levar la voce, se non è ben sicuro della

sua mediocrità. Presso le altre nazioni . quando l' intenzione è pura , e gli sforzi assidui e sinceri , s' incoraggiano gli scrittori, e si loda l' animo se non si possono lodar le opinioni ; si dà loro quel premio e quello stimolo, che si può nobilmente desiderare e ricevere. Noi all' incontro calpestiamo bene spesso chi si studia di giovare alla patria; quasi che soverchiassimo d' uomini, che sudino in questa santa opera. Tanto che chi s' ingegna di servire all' Italia, e non di adulare all' opinione, non che promettersi la stima de' suoi nazionali, dee aspettarne il disprezzo o la malevolenza; dee temere, che le sue fatiche rese inutili agli altri, fruttino biasimo o persecuzione all' autore; non dee sperare alcun conforto fuori di quello, che un animo onesto trova in sè stesso. Emendiamoci da questo difetto; impariamo a conoscere ed apprezzare il vero valore; guardiamoci dal tarpar le ali agl' ingegni nascenti, cui si vuol dar coraggio, dall' abbeverare di fiele gl' ingegni maturi e benemeriti, a cui, se ci cale la patria, dobbiamo venerazione e gratitudine. Ora per evitar questo peccato, niuno s' attenti a giudicare temerariamente di quello, che eccede i limiti delle sue cognizioni. Così se ne gioveranno gli stessi presontuosi; applicando la vaghezza, che hanno di sentenziare, alle cose, che sono di loro competenza. Pochissimi sono gl' intelletti, che non siano atti a qualche cosa, e da cui altri non possa imparare ed approfittare. Egli è una pietà a vedere, che uomini dotati di buono ingegno e di soda dottrina in matematica, in fisica, in letteratura , in altre discipline, invece di star contenti agli spaziosi termini di queste dottrine nobilissime, si rendano ridicoli o nocivi, discorrendo a sproposito di filosofia e di religione. Mi ricordo aver udito raccontare di un valente cantore, la cui abilità consisteva tutta nel gorgozzule, il quale tuttavia si vantava di essere filosofo. Tanta è la miseria dell' uomo e l' insazietà del suo cuore, ch' egli ignora e disprezza talvolta il suo vero merito, e non si compiace della stessa lode, se non è ingiusta e capricciosa!

Mi resta, prima di chiudere questo proemio, ad adempiere

un debito di riconoscenza. Perdonimi chi legge, se a tal effetto parlerò del fatto mio per pochi istanti; il che farei malvolentieri per ogni altra cagione. Esule dal Piemonte nel 1833 [1], mi condussi in Francia, con animo di proseguire i miei studi, e valermi dell' agevolezza, che la libertà del paese e le sue letterarie ricchezze mi promettevano, per distendere alcuni lavori, e divulgarli colle stampe. Qualche vigor d'ingegno, ch' io aveva allora, e l' età ancora fiorente in cui mi trovava, mi davano speranza, che l'opera mia non sarebbe riuscita affatto inutile alla mia patria. Io intendeva fra le altre cose di penetrar più addentro che non si è fatto finora nella filosofia italiana del secolo decimoquinto e dei due seguenti; confidandomi, che in Parigi avrei avuto copia di libri, e agio di consultare i manoscritti opportuni, di cui sono doviziosissime le sue biblioteche. Anche i meno disposti a lodare i Francesi confessano, che questa nazione è larghissima e compiacentissima ai forestieri de' suoi tesori in ogni genere di lettere e di scienze, e che l' oscurità del nome non impedisce, che altri se li possa promettere facili e cortesi di questi favori. Ben si ricerca (ed è troppo giusto), che il chieditore, se è persona ignota, si presenti munito di sufficiente raccomandazione. Ora durante un anno e più ch' io stetti in Parigi, le mie istanze furono inutili per trovar chi potesse o volesse farmi questo servigio; tanto che mi vidi interdetto ogni modo, e tolta ogni speranza di poter colorire il mio disegno. Il che dovrà bastare per rispondere a certi benevoli, che mi accusano di non aver saputo mostrar qualche frutto della libertà e dell' ozio acquistato coll' esilio. Essendo poscia venuto nel Belgio chiamatovi da un amico per un ufficio privato di studi, io aveva affatto deposto ogni pensiero di scrivere; imperocchè i ricordi e gli spogli che aveva meco, frutto di co-

1 « Sempre agli uomini savi e buoni fu men grave udire i mali della patria loro » che vederli; e cosa più gloriosa reputano essere uno onorevole ribello, che uno » schiavo cittadino » Machiavelli, *Storie*, *IV*. Nota, caro lettore, che nel secolo quindecimo un onorevole ribello non era mica un rivoltoso, o un rivoluzionario, come oggi si direbbe con moderna eleganza.

Digitized by Google

piose letture, erano insufficienti da sè soli per intraprendere lavori di qualche considerazione; quando nel raccoglierli con quella brevità e rapidità che si usa in tali memorie, non avea preveduto, che mi sarei trovato un giorno privo al tutto di libri. Non posso negare, che l' interrompere i più cari studi, il dover dismettere i disegni che gli avevano indirizzati e animati per tanto tempo, l' accorgermi di aver gittate le fatiche di quindici e più anni in sul punto che speravo di compierle, il vedermi mancare affatto ogni degno scopo alla vita, non mi dolesse; ma in fine mi conveniva cedere e rassegnarmi a una necessità più forte del mio volere, che pure non è debolissimo. Quando essendomi toccata la buona fortuna di conoscere il sig. Adolfo Quetelet, direttore dell' osservatorio di Brusselle, egli si offerse spontaneamente di fare a me straniero ed ignoto un servigio, che dopo le prese esperienze, non avrei osato sperare. Egli mi ottenne nel principio del corrente anno facoltà e agio di disporre delle librerie pubbliche; tanto che mi si destò il pensiero di ripigliare gli studi interrotti, e d' imprendere il lavoro che ora comincio a dar fuori, per mostrare, che se di nulla ho potuto giovare alla mia patria, almeno l' ho schiettamente e ferventemente desiderato. Io non lodo il sig. Quetelet, parendomi vano e intempestivo il commendare un uomo, che gode di una fama europea, ed è modestissimo; ma dando alla luce un' opera che non avrei potuto fornire senza la sua cortese amicizia, mi credo in dovere di rendergli questo pubblico e sincero testimonio della mia gratitudine.

Di Brusselle, ai 2 di dicembre, 1839.

Google

105

INTRODUZIONE

ALLO STUDIO DELLA FILOSOFIA.

LIBRO PRIMO.

DELLE DOTTRINE.

Digitized by Google

CAPITOLO PRIMO.

DELLA DECLINAZIONE DELLE SCIENZE SPECULATIVE IN GENERALE.

Se alcuno vuol conoscere in che grado si trovi ora la filosofia, la ragguagli colle scienze matematiche e naturali, che fioriscono in ogni parte del mondo civile. Queste sono culte con inestimabile ardore da una folla d' ingegni più o meno eccellenti; apprezzate da que' medesimi, che non vi attendono, invidiate da coloro, che per colpa di natura o di fortuna non possono attendervi; favorite dai principi e dai popoli; onorate e applaudite da tutti : e oltre il concorso spontaneo degl' individui, organizzate a società, e formanti una repubblica, che si stende da Pietroborgo al Capo di Buona speranza, e da Filadelfia a Calcutta, avente il suo governo, le sue leggi, le sue spedizioni, i suoi commerci, le sue colonie, i suoi ordini interni, e le sue attinenze esteriori e reciproche; piena di attività, di spiriti, e di vita. I frutti che producono sono degni della vastità della mole, del numero, e del zelo degli operatori : non passa quasi giorno, in cui qualche nuovo risultato non s' ottenga; e non v' ha risultato teoretico che

tosto o tardi non s' applichi alla pratica, e non arricchisca di nuovi vantaggi o diletti la vita civile: la scienza feconda l' arte, e l' arte abbellisce e trasforma la natura. I traffichi e le industrie, tanta parte della odierna civiltà, sono insieme la dipendenza e il sussidio delle dottrine, e porgono, mediante il loro concorso, uno strumento di tanta efficacia all' attività umana, che negli ordini materiali, ella supera sè stessa, e si mostra maggiore, che non sia stata mai per l'addietro. E se gli effetti, che abbiam sotto gli occhi, sono maravigliosi, l' immaginazione si spaventa a calcolare gli effetti futuri, quando i progressi di più secoli avranno smisuratamente accresciuta la forza di questa leva, che creata, si può dir, ieri, si affida già al dì d' oggi di poter sollevare il mondo.

La scienze filosofiche, e quella specialmente che ne è il colmo, cioè la metafisica, ci porgono uno spettacolo affatto contrario. Squallide e neglette, o malmenate da una turba di spiriti superficiali, che si spaventano alla severità degli altri studi, e sperano la filosofia più arrendevole alla lor frivolezza, esse non trovano che pochissimi cultori degni di loro. I quali dediti a uno studio che è poco di moda, sono costretti a vivere fuori del mondo, e a contentarsi di conversare coi loro propri pensieri, nella solitudine; o se pure escono dai loro recessi, e si mostrano in pubblico, predicatori senza uditorio, e scrittori senza leggenti, trovano al più censori acerbi che gli frantendono, non giudiziosi estimatori, nè critici profittevoli. I principi non li curano, i popoli gl' igno-

rano, gli arguti spiriti gli deridono. Non sono riputati nè anco dagli altri dotti; anzi vengono quasi, nell' opinione, esclusi dal loro numero. E come potrebb' essere altrimenti, se in filosofia non v' ha unità di scienza, e ogni paese, ogni accademia, ogni individuo che s' intrometta di filosofare, ha la sua propria? Se non v' ha società, lega, concorso fra' suoi cultori, e i suoi progressi, se pur se ne fa qualcuno, non sono dovuti che agli sforzi individuali? Gli studiosi delle altre discipline, benchè disformi, sono collegati insieme con reciproca fratellanza; il calcolatore, il fisico, il geologo s' intendono fra di loro; ma se il metafisico si presenta ad un consesso crudito, vi è accolto come lo straniere, che parla una lingua sconosciuta, o come uno spirito bizzarro, un fingitore di sogni e di favole, acconcio a rallegrare le brigate. Le accademie filosofiche, che tuttavia sussistono, sono come quelle instituzioni vane, reliquie di una età passata, che durano ancora in forza della consuetudine. Ogni vita è spenta nel loro seno; nulle le loro opere: sarebbero affatto ridicole, come le accademie dei poeti, se non servissero a nutrire una classe di letterati, che benchè inutile al mondo, ha tuttavia diritto di vivere. Le dicerie, che vi si spacciano, non hanno maggior consistenza, che i versi dei sonettanti; e se talvolta ne esce qualche buon lavoro, non è apprezzato, e si perde colla folla degli scritti volgari. A ogni modo, la scoperta di un insetto, o l' invenzione di un ordigno, è un evento più celebre e più importante

nel mondo letterato d' oggidì, che la più nuova e più fondata soluzione di alcuno fra quei problemi rilevantissimi, i quali sono la cima e la sostanza della filosofia.

Egli è accaduto alle scienze filosofiche ciò che incontra agli usurpatori, i quali volendo occupare gli altrui diritti, perdono i propri. La filosofia ai tempi del Leibniz era tuttavia coltivata e in onore, armonizzava colle altre cognizioni, procedeva seco loro di conserva, le aiutava, e ne era aiutata. E veramente se si considera la sua essenza, e non quello che è, ma quel che vorrebbe essere, si dee aver per ingiusto il dispregio, in cui è tenuta. Imperocchè per la sua natura ella è la scienza prima, la scienza madre, la scienza per eccellenza, e per qualche rispetto la scienza universale. Non che dover essere esclusa dalla enciclopedia, merita di avervi il primo grado: essa sola può dar ragione di tutto lo scibile; essa sola porge alle altre discipline i principii da cui muovono, il soggetto in cui versano, il metodo con cui procedono; in lei è collocato il primo e l' ultimo termine, la base e l' apice di ogni sapere. Ma tutti questi privilegi le furono tolti, e le venne conteso perfino il nome di scienza, quando non appagandosi de' suoi limiti, volle ingerirsi nelle altrui appartenenze. Il che ella fece, usurpando da un lato i diritti della religione, e tentando dall' altro d' invadere il dominio delle discipline, che circa le cose materiali si travagliano. Infatti versando la filosofia nello studio dell' intelligibile, ella è collocata fra il

sovrintelligibile e il sensibile, come fra due poli opposti, che dee rispettare, lasciando la speciale investigazione di essi alle scienze loro proprie. Se all' incontro, non volendo tenersi nel mezzo e contentarsi del campo larghissimo, che le è assegnato, aspira a stendersi sui due lati, appropriarseli, ed essere non solo la scienza principe, ma la scienza unica, si fa autrice della propria rovina. Come le accadde, quando volle da una parte impugnare i dogmi religiosi o alterarli, e dall' altra spogliare l' esperienza di ogni base o farne le veci; negar la religione e la materia, o edificare *a priori* i dogmi dell' una, e le leggi dell' altra; creare il naturalismo e l' idealismo, il razionalismo teologico e la filosofia della natura, o altri simili sistemi, infesti alle credenze positive, e alle scienze sperimentali. Così ella diede al tempo medesimo nella empietà, e nelle chimere. L' empietà la rese esosa agli uomini pii ed ai popoli; le chimere la resero ridicola agli spiriti assennati, ed ai dotti; quella e queste la fecero disprezzare e sbandire, così dai conservatori della pietà e della bontà antica, come dai cultori e amatori della scienza moderna. È difficile al dì d' oggi il trovare un fisico, un chimico, un matematico, che non sogghigni al solo nome di filosofia; e fra gli uomini religiosi, chi non l' abbia in sospetto: questi la temono, perchè la fede è pericolante o scaduta ne' molti; quelli ne ridono, perchè le discipline coltivate da essi sono in vigore, e non hanno certamente paura dei filosofi. Lo stesso nome di filosofia, in una età poco lontana dalla nos-

tra, era diventato talmente ignominioso, che gli uni lo recavano ad empietà, e gli altri vi sostituivano quello d' *ideologia*, di *analisi dello spirito umano*, e altri somiglianti, così vani, come le cose che rappresentavano.

Le esorbitanze dei filosofi, che furono la cagione immediata del dispregio in cui è caduta la filosofia, arguiscono qualche vizio più antico negli ordini di essa, e nelle disposizioni di coloro, che vi attendevano. Se questi non avessero cominciato a guastare la scienza che avevano nelle mani, non è credibile, che fossero mai divenuti a tanta insania, da volere irrompere nell' altrui giurisdizione, e mescere cose disparatissime. E se il fecero per errore, credendo che l' altrui loro appartenesse; questa sola ignoranza dei confini, fa già presumere qualche gran disordine invalso nel cuore di quella scienza, che ha per ufficio di distinguere accuratamente, e determinare le varie parti dello scibile. Giova però il risalire alle origini del male, e cercare con diligenza le vere cagioni di esso; chè altrimenti ci sarebbe impossibile trovarne il rimedio. E già in sulle prime ciascun vede, che le cagioni per cui le scienze speculative sono scadute dal loro splendore, debbono tutte ridursi a due classi, l' una delle quali risguarda il soggetto di quelle, cioè i filosofi, e l' altra l' oggetto, cioè la filosofia stessa. Imperocchè il soggetto essendo l' ingegno umano, che lavora a guisa di stromento sovra una certa materia, e l' oggetto essendo la materia medesima del lavoro, egli è chiaro che la

Digitized by Google

perfezione dell' opera filosofica dipende così dalla bontà dell' instrumento filosofante, come da quella della materia, in cui l' instrumento si esercita. Prima però di entrare nell' inchiesta di questi due ordini di cagioni, che saranno il tema dei due capitoli seguenti, farò alcune avvertenze sul corso della filosofia moderna in Europa, non già per descriverne la storia, che dee esser nota al lettore, ma per accennare alcune proprietà generiche del suo andamento, e riassumerlo in brevi termini, in ordine al nostro proposito.

Se si paragona la filosofia francese colla tedesca, si trova fra loro una grandissima differenza. Le scienze razionali sono così congiunte colle credenze religiose, che non possono star neutrali verso di esse, ed è giuocoforza, che le abbiano per nemiche o per amiche. Quando nei tempi moderni risorsero gli studi speculativi, la religione era alterata in una gran parte d' Europa; ma Calvino fu men fortunato di Lutero; e la setta protestante, che divenne padrona della metà dell' Alemagna, non potè gittare profonde radici, e signoreggiare in Francia. Se l' indole naturale dei due popoli fosse prevalsa, sarebbe dovuto succedere il contrario; essendo il genio germanico molto più ideale, e però cattolico, del genio celtico; ma l' arte, (cioè le instituzioni e i costumi prodotti da inveterate abitudini), vinse la natura. Imperocchè la nazion francese era stata formata e educata dal cattolicismo, che le aveva comunicata la forza della sua mirabile gerarchia, accordante l'

unità più perfetta con una libertà temperata; la quale proprietà applicata agli ordini sociali, creò la moderna Francia. Il che non succedette ai Tedeschi, i quali serbarono assai più dei costumi e degl' instituti gentileschi degli antichi Germani, sia perchè la loro stirpe si mantenne più pura, e perchè l' imperio impedì le benefiche influenze del Papato. L' imperio, che per qualche rispetto fu il principio unificativo del paganesimo, divenne un fomite di discordia nel mondo cristiano, opponendosi al Pontificato, che dovea farne le veci, e tanto più salutevolmente, quanto il diritto è più nobile della forza; onde Carlo di Pipino che il rinnovò, merita poco per questa parte il titolo di magno. Giovò alla Francia il perdere questo privilegio funesto colla linea degenere del principe che l' avea creato: e nocque alla Germania l' acquistarlo, perchè l' imperio perpetuò gli spiriti antichi di divisione, e d' indipendenza, e le impedì l' acquisto dell' unità politica non conseguibile altrimenti, che per la virtù organizzatrice della gerarchia cattolica. Se l' imperio non avesse trovato un rinnovatore, lo stato feudale non sarebbe forse stato sì tenace; e forse la Germania sarebbe una, come la Francia. Perciò in Francia la gerarchia cattolica produsse le instituzioni, che prevalsero sull' indole poco ideale del sangue celtico; laddove in Germania l' idealità dell' indole non potè vincere il difetto delle instituzioni; e quando sorse Lutero l' idea cattolica perì, perchè la gerarchia del cattolicismo discordava dalle abitudini inveterate della nazione (18).

Renato Descartes, benchè francese, e di professione cattolico, era per inclinazione e di massime eterodosso, forse senza saperlo; propenso allo scetticismo, per lo spettacolo delle contrarietà religiose, resogli più evidente dalle sue peregrinazioni in varie parti d' Europa. I viaggi nuocono spesso alla fede degli uomini spiritosi, ma di tempra debole, mettendo loro innanzi agli occhi la varietà delle opinioni religiose; considerazione, che invece l' accresce negli uomini di testa forte. Si potrebbe citare qualche esempio illustre e moderno di cattolici, che divennero increduli, peregrinando ai luoghi santi, e vedendo la magnificenza delle meschite, e la divozione dei Turchi. Che il Descartes fosse inchinato al protestantismo, la sua predilezione per l' Olanda e la Svezia, e parecchi luoghi de' suoi scritti il dimostrano; ma principalmente il suo metodo dubitativo ed esaminativo, che è l' applicazione filosofica del processo religioso introdotto dai novatori (18). La speculazione francese fu adunque dal suo principio, e nella persona del suo capo, discepola di Calvino; ed ebbe verso il principio cattolico, che le stava a fronte, una opposizione, che dovea poco stante mostrarsi, e prorompere a manifesta discordia. Quindi è, che mentre in Germania la filosofia posteriore al Leibniz, potè andar innanzi e vagare a suo talento, senza dissentire dal principio religioso ivi dominante, ch' era il suo proprio; nella Francia cattolica, seguì il contrario; e la dissensione partorì in breve la guerra, prima sorda, e poscia aperta, e trascorrente ad ogni vio-

lenza. Da questo diverso rispetto della filosofia verso la religione nelle due province, fondato sulla medesimezza del principio filosofico, e sulla discrepanza della fede religiosa, nacque la diversa fortuna della filosofia medesima. La quale viziata nelle sue fonti, fu empia presso i cattolici, e si mantenne mezzanamente religiosa appo gli eretici, perchè presso i primi fu adoperata, come un' arma offensiva, e appo i secondi conservò il suo genio pacifico di scienza.

La filosofia francese infesta per essenza alla fede, dopo esser ita a tentone per qualche tempo, prese l' indirizzo che conveniva a' suoi principii, diventò sensuale, negò l' Idea, e annullò con essa l' oggetto proprio delle scienze speculative. Dalla distruzione dell' oggetto provenne l' indebolimento del soggetto; imperocchè la virtù e la potenza dell' ingegno umano scaturisce in gran parte dalle dottrine, che lo informano : la forza di quest' arco dipende dalla scelta del bersaglio. Parrà strano a dire, che il sensismo sia conforme ai principii cartesiani, e che il Locke, il Condillac, con tutta la loro numerosa e infelice progenie, siano figliuoli legittimi del Descartes; quando questi pretese alle sue dottrine un teismo purissimo al sembiante, e volle stabilire sopra una salda base la spiritualità degli animi umani. Ma il teismo del Descartes è un puerile paralogismo. Il suo dubbio metodico e assoluto, e il riporre ch' egli fa nel fatto del senso intimo la base di tutto lo scibile, conducono necessariamente alla negazione di ogni realtà materiale e sensibile. Chi muove dal dubbio, non può

riuscire che al dubbio; perchè la cima della piramide scientifica dee rassomigliare alla base. Chi parte da un fatto, non può giungere al vero; perchè il fatto è contingente e relativo, e il vero nella sua radice necessario e assoluto. Perciò il sensismo spogliato delle contraddizioni de' suoi partigiani, e ridotto al suo vero essere dalla logica severa di Davide Hume, riducendosi a un giuoco subbiettivo dello spirito, che, rimossa ogni realtà, è costretto a trastullarsi colle apparenze, è propriamente scettico, e si manifesta come l' ultimo esito di ogni dottrina, che metta nel sentimento dell' animo proprio i principii del sapere. Se il Locke e lo stesso Condillac non seppero avvertire questa conseguenza, si mostrarono però più accorti del Descartes, ripudiando quell' audace razionalismo, che il filosofo francese avea fabbricato in aria: e se non furono troppo sagaci, parvero almeno giudiziosi. La filosofia francese del secolo decimottavo, rinchiudendosi tutta quanta nel giro delle cognizioni sensibili, e limitandosi allo studio dell' uomo, della società, e della natura, secondo l' apprensione subbiettiva che se ne può avere, senza curarsi della loro obbiettiva entità, è la continuazione legittima del Cartesianismo; dico legittima, posto che vogliasi evitare a ogni modo il dubbio assoluto, giacchè il sistema cartesiano preso a rigore esclude ogni sapere. Ma se si fa buona questa contraddizione non evitabile, l' assioma del Descartes, che piglia le mosse dal pensiero, non già come intuito obbiettivo, ma come modificazione subbiettiva, o vogliam dir

sentimento, non poteva produrre altro risultato, che la scienza ipotetica dei sensibili, nella quale consiste veramente tutta la dottrina del secolo diciottesimo.

Fra gli antichi Cartesiani di professione, Niccolò Malebranche è il solo filosofo veramente grande, di cui la scuola francese possa vantarsi. Nel quale si trovano come due uomini distinti e contrarii, l' imitatore e l' autore, il discepolo e il maestro, il seguace di Cartesio, e il pensatore indipendente dalle opinioni de' suoi coetanei. Per buona ventura, le parti essenziali del suo sistema appartengono al secondo personaggio, e non al primo. Ciò che assicura al Malebranche un nome immortale negli annali della scienza, è la teorica della visione ideale, diametralmente contraria ai dogmi cartesiani; per la quale egli si fa continuatore della vera scienza, e per mezzo di san Bonaventura, di santo Agostino, e degli Alessandrini, risale fino a Platone. Che se egli parteggiò per Renato, non che lodarnelo, si dee piuttosto riprendere, nè sarebbe difficile il provare, che i suoi difetti, e gli errori, che provocarono la giusta, e severa censura della Santa Sede, dell' Arnauld, e del Bossuet, muovono almeno indirettamente dai principii viziosi del Descartes, e mostrano la leggerezza propria di questo filosofo. Ma fuori degli accessorii, il Malebranche non è cartesiano; salvochè denominando un uomo da una setta, si voglia inferir fra di loro, non una parentela intrinseca e reale, ma una semplice connessione storica. Le cause occasionali di un sistema differiscono dalle efficienti; e

se un trattato del Descartes, come si racconta, rese conscio il Malebranche della sua vocazione a filosofare, qualunque altro libro di argomento speculativo, avrebbe potuto svegliare il suo ingegno, e produrre lo stesso effetto (20). Nulla dirò del Pascal, dell' Arnauld, del Nicole, del Bossuet, del Fenelon, sia perchè non furono di professione filosofi, e perchè non adottarono della dottrina cartesiana che qualche parte, repugnante, non che estranea a' suoi principii, anzi riprovarono espressamente essi principii, e furono fedeli al genio, e ai precetti dell' antica scienza.

I filosofi tedeschi, avendo nelle dottrine protestanti uno strumento docile, e arrendevole ai capricci dello spirito speculativo, non ebbero cagione di avversare espressamente il principio religioso, che d' altra parte ha per essi una grande e quasi invincibile attrattiva. E benchè per un effetto inevitabile dell' alterazione succeduta nei dogmi rivelati, per l' indole del metodo dubitativo ricevuto dalla riforma, e del processo psicologico che presero dal Descartes, contrarissimo al vero processo ideale, corrompessero le verità della ragione, tuttavia ne serbarono sempre una parte ricevuta dalle tradizioni, e la coltivarono con amore, a dispetto dei principii, che professavano, e del loro metodo filosofico. Accennerò altrove, per qual fato di logica, le principali scuole posteriori a quella di Emanuele Kant furono precipitate nel panteismo. Il panteismo annulla in effetto il concetto di Dio, benchè in apparenza lo esageri,

e ne accresca l' estensione e l' importanza. Onde il panteista rigoroso è necessariamente ateo; come si vede in Benedetto Spinoza, ch' è il più rigido dei panteisti moderni e forse di tutti i tempi; tantochè farebbe meraviglia il trovare presso uno scrittor moderno la sentenza contraria, se non si potesse conghietturare, che secondo l' uso corrente, egli ha parlato del filosofo israelita, senza leggerne accuratamente le opere (21). Ma i moderni Tedeschi, fra i traviamenti del loro panteismo, conservarono all' idea divina una parte delle sue originali fattezze; conservarono in Dio e nell' uomo l' arbitrio e la moralità, e alcuni di essi perfino l' individualità umana; benchè tutti questi dogmi repugnino manifestamente, ed assolutamente ai primi principii del panteismo. I quali con discapito della severa logica, ma con vantaggio della società, e ad onore dei medesimi filosofi, furono temperati in Germania dalle verità ideali, custodite in parte per opera della religione, e vennero così spogliati delle loro conseguenze più orribili e funeste. Ragguaglia i filosofi francesi dell' età passata cogli alemanni, e troverai due dottrine, che benchè muovano da principii comuni, si diversificano affatto nel loro progresso. I primi non escono quasi mai dalle cose sensibili; trattano dell' uomo, della società, della natura, come di oggetti che cadono sotto gli occhi; s' alzano di rado dall' ordine materiale all' ordine morale dell' universo; impugnano o trascurano l' idea divina, ovvero la confinano in un angolo, come un mero probabile a

Digitized by Google

uso del volgo, o come un corollario di poco momento, come un dogma accidentale e secondario. All' incontro il concetto di Dio, benchè oscurato, spazia nelle scuole germaniche, ne modifica il lavoro dialettico, imprime in esse una grandiosità, che ti mostra ne' lor seguaci, fra gli errori più deplorabili, un nobile e robusto pensare, dove i sofisti francesi paiono barbogi o fanciulli. Conciossiachè essendo Iddio il principio vitale della scienza, come della natura, il pensiero umano in tanto ha forza e vigore, in quanto riceve i benefici influssi dello spirito creatore e animatore dell' universo. L' ateismo negativo e positivo è l' agonia, e la morte del sapere. Ora la filosofia francese, parlando generalmente, è atea, in quanto impugna il concetto divino, o ne fa un semplice accessorio. La filosofia germanica, correggendo in qualche modo coi dogmi tradizionali, il suo processo scientifico, conservò un ombra di religione, che si diffuse in tutte le sue parti, e bastò per procacciarle qualche spazio di vita.

Emanuele Kant, che fece in Alemagna con una rara profondità d' ingegno, degnissima di una causa migliore, ciò che il Descartes avea tentato in Francia con incredibile leggerezza, pare a prima vista disforme dall' indole segnalata delle scuole tedesche. Nella Critica della ragion pura, dove segue il processo cartesiano, la psicologia annulla l' ontologia, per un effetto necessario del metodo protestante, applicato alle materie razionali. Ma le antinomie furono corrette dall' imperativo categorico, che rista-

bilì sotto una forma morale l' Idea dianzi distrutta, e spianò la via ad Amedeo Fichte, le cui dottrine ontologiche si connettono piuttosto colla *ragion pratica*, che colla *ragion pura* del suo precessore. La pietà connaturata all' ingegno germanico, l' educazione austera, che il Kant ebbe in sorte di ricevere, e l' animo suo virtuoso, lo salvarono con una felice incoerenza da un intero naufragio. Anche Cartesio volle mettere in sicuro la religione; ma le sue fallacie sono da scolare : i paralogismi del Kant non sono indegni di un gran maestro. E si noti, che i successori dei due filosofi, nell' abbracciarne e modificarne le dottrine, si governarono in modo al tutto contrario, conforme al genio delle due nazioni. I filosofi francesi del secolo scorso abbracciarono il principio psicologico del Descartes, e ne rigettarono le deduzioni ontologiche ; laddove il Fichte, e gli altri, ripudiarono la base scettica della psicologia critica, e serbarono la morale del maestro, che ne è la vera ontologia.

Il Descartes è dunque il corruttor principale della filosofia nell' età moderna, l' autore de' falsi principii, e del pessimo metodo, che la condussero a rovina; il che sarà da noi altrove più ampiamente dichiarato. Da lui attinsero i suoi compatrioti, e i suoi vicini; ma i Tedeschi mitigarono le funeste dottrine col residuo degl' insegnamenti cristiani, laddove i Francesi ne dedussero le conseguenze con una logica imperturbabile, che fa spavento. E pur la Francia possedeva nel cattolicismo la verità ideale

nella sua pienezza, mentre la Germania non la serbava, che alterata e falsificata dai novatori; e la fede cattolica avea trionfato nel primo di questi due paesi, perchè ne compenetrava le instituzioni, laddove era perita nel secondo, perchè discordante da esse. Come adunque la falsa filosofia fece più rapidi e più rigorosi progressi, dove la verità riluceva con tutto il suo splendore, e trovò qualche ostacolo dove questa era stata oscurata? Come nacque fra i popoli ortodossi, anzichè fra i protestanti? Cartesio tolse dalla riforma di origine tedesca il germe infausto delle sue dottrine; e questo germe fu applicato alla filosofia da un uomo francese e cattolico, e fruttò assai meglio in paese ortodosso e forestiero, che là dove era nato, dove da credenze conformi era aiutato e favorito. Quest' apparente contraddizione verrà tolta via, se si distinguono nel Cristianesimo le instituzioni dalle dottrine, e si avverte, che le relazioni di un popolo verso di esso possono essere differentissime, secondochè si considera l'una o l' altra di quelle due cose. Così nel caso presente, la convenienza della gerarchia cattolica coi costumi e cogl' instituti francesi non è meno evidente, che la discordanza di essa dalle usanze e dagli ordini anticati delle germaniche popolazioni. D' altra parte trovasi molta conformità fra le idee cattoliche, e il genio, o vogliam dire la complessione intellettuale e morale dei Tedeschi; poca fra tali idee, e la disposizione naturale dei Francesi. I quali si possono chiamare naturalmente cattolici nel giro dell' azione

sociale, e protestanti in ordine al pensiero; dove fra gli Alemanni ha luogo il contrario. E siccome la gerarchia, secondo la natura delle cose, è la conservatrice del dogma; vedesi chiara la ragione, per cui il cattolicismo perì fra i Tedeschi inclinati alle sue dottrine, e si mantenne, come religione, malgrado la guerra dei filosofi, fra i Francesi altramente disposti. Il che c' invita a considerare per qualche istante l' indole rispettiva delle due nazioni.

Molti moderni scrittori hanno screditato l' uso delle induzioni morali cavate dalla varietà delle stirpi, maneggiandole leggermente e a capriccio, e valendosene a provare tutto quello che vogliono. Certo, che questi ragionatori a sproposito di razze, sono molto fastidiosi. Ma l' abuso di una dottrina non prova, ch' ella sia falsa; e se v' ha cosa certa al mondo, si è questa, che le varie conformazioni accidentali dell' organizzazione umana influiscono nella disposizione morale dei popoli e degl' individui. E siccome ogni stirpe ha qualche specialità organica, così ella ha alcune qualità intellettive e affettive, che la differenziano dalle altre, come ha qualche cosa di proprio nelle fattezze del volto, e nell' abito di tutto il corpo. Non vi sono due nazioni europee, che moralmente e corporalmente si somiglino affatto, benchè le differenze possano essere maggiori e minori, e più o meno manifeste o recondite. Per ciò che spetta principalmente all' animo, l' indole dei Francesi è differentissima da quella dei Tedeschi. Nei primi, non ostante la mescolanza dei Franchi, pre-

vale il genio celtico; intendendo principalmente, sotto questo nome, le qualità specifiche di quelle popolazioni, che fermatesi ab antico fra l' Alpi, i Pirenei e il Reno, si mescolarono in successo di tempo con varie tribù d' altre stirpi, probabilmente germaniche, donde uscirono i Celti misti, cioè i Galli; qualità, che perciò si debbono attribuire, non tanto alle razze più vetuste, quanto alla loro comune e diuturna dimora in un medesimo paese. Come ciò sia, la natura morale dei moderni Francesi si conforma a quella dei Galli, di cui gli antichi scrittori ci han lasciato il ritratto; il quale se si ragguaglia alla descrizione del Machiavelli [1], e alla esperienza dei dì nostri, si vede, che gli abitanti della Francia furono gli stessi in tutti i tempi. Ora lasciando da parte quelle proprietà, che non accennano all' ingegno speculativo, e discorrendo unicamente di ciò che lo concerne, se si paragonano insieme il genio celtico e il genio germanico, trovasi, che l' uno è analitico, l' altro sintetico; l' uno è attissimo ad osservare i sensibili, l' altro a contemplare gl' intelligibili; l' uno è sagace nella considerazione dei fatti, l' altro sottile e profondo nell' intuito delle idee; l' uno ama di spargersi di fuori, e l' altro si diletta di concentrarsi in sè stesso, ovvero di spaziare nelle regioni ideali, dove il sentimento non arriva; laonde il primo è inclinato ai negozi, ai traffichi, agli artificii, ai diletti e alle occupazioni della vita estrinseca, ai tumulti delle

[1] *Ritr. delle cose di Francia. — Della nat. de' Franc. — Disc. sulla pr. deca*, III, 36.

assemblee, delle rivoluzioni, delle guerre, e a tutte le parti del vivere civile; laddove il secondo si compiace assai meglio negli studi severi, nella vita domestica, nella meditazione solitaria, nel culto delle arti nobili, della poesia intima, della religione. Si suol dire, che i Francesi sono eccellenti nell' uso delle idee generali. Ciò è vero, se si parla di quelle generalità, che nascono dai fatti, e sono opera del discorso induttivo, ovvero di quella sintesi secondaria, che seguita e compie il processo analitico. Ma se i Francesi sogliono discorrere per induzione, i Tedeschi preferiscono di ragionare per deduzione; se quelli si contentano di generalità contingenti, e salgono dai fatti ai concetti, sino a una mezza temperatura, dove le idee tuttavia non albergano, questi poggiando alle altezze ideali, aspirano a contemplare il vero assoluto, e poscia discenderne alla regione dei fatti. Potrei recar più oltre questo parallelo, ed esemplificarlo con qualche particolare; ma questi pochi cenni bastano a chiarire, che la complessione intellettiva dei due popoli risponde all' indole delle loro speculazioni, e che l' ingegno alemanno è cattolico, dove l' ingegno celtico s' accosta meglio alla professione contraria.

Certo poche nazioni, anche fra le più lontane ed opposte di paese e di clima, fanno un contrapposto così singolare, come i Tedeschi e i Francesi, che pur vicinano gli uni cogli altri, e vivono sotto i medesimi o poco diversi gradi di altezza polare. L' indagar le cause di questo fenomeno è alieno dal mio

proposito; nè so, se le condizioni attuali della scienza rendano plausibili queste ricerche, che toccano a ciò, che v' ha di più misterioso nella storia, e di più recondito nella conformazione originale delle stirpi. Tuttavia nel caso presente abbiamo un dato storico, che può somministrarci qualche lume, o certo dà luogo ad una convenienza, che si può difficilmente credere fortuita. Io noto, che fra le varie nazioni di Europa, la tedesca è quella, il cui genio scientifico ha maggior similitudine con quello delle popolazioni, che volgarmente chiamansi orientali. Questo genio, che per esprimerlo con due parole io chiamerei sintetico e ideale, espresso nei monumenti degli Egizi e degli Asiani dell' antichità, trovasi tuttavia al dì d' oggi nei Persiani, negl' Indi, e in quasi tutti i popoli dell' Asia meridionale. D' altra parte le doti intellettuali, che spiccano nei Francesi, sono proprie degli Europei, nè credo se ne trovi un solo esempio illustre fra gl' innumerabili abitatori del gran continente asiatico. Ora i Francesi per origine sono Celti; e sappiamo, che i Celti, fra le varie generazioni civili e superstiti di Europa, sono la più antica, o almeno delle più antiche, e che uscirono d' Oriente, seggio nativo dei popoli, in un tempo più remoto, che le altre nazioni abitatrici di questa parte del mondo. Il che si comprova, così dal silenzio assoluto delle più vetuste memorie sulle prime migrazioni celtiche, indizio della loro antichità; come dalla positura de' luoghi in cui le troviamo già ferme e accasate, quando prima se ne fa menzione; imperocchè già

innanzi ai Romani, i Celti schietti erano confinati a ponente in una parte del littorale gallico, o nella gran Bretagna. Eccettuo solo i Biscaglini, pari o superiori di vetustà; le origini dei quali sono coperte da un velo impenetrabile. All' incontro l' arrivo e lo stabilimento delle razze germaniche è assai più recente; e non solo è posteriore a quello dei Celti, ma se si parla del loro accasamento nella Germania e nella Scandinavia, e non del semplice ingresso nell' Europa orientale, e delle prime soste che far dovettero verso l' Eusino, lo credo più recente delle primitive irruzioni slave, finniche, pelasgiche, e di altri popoli europei. Le analogie, che corrono fra i Germani e gli Orientali, per ciò che spetta alla lingua e alla poesia sono molte e notabili: fra gl' idiomi indogermanici, nessuno rassomiglia tanto alle antiche favelle della Persia, quanto le lingue teutoniche: la somiglianza dei miti, che si leggono negli antichi carmi tedeschi con quelli di Firdussi è tale, che non può esser opera del caso. Quindi è ovvio il conghietturare, che fra le prische nazioni uscite dall' Iran, semenzaio fecondo di popoli, e seconda culla del genere umano, i Germani sono una delle meno antiche; e che essendosi meno commisti con altre razze, conservano meglio l' impronta primitiva del genio orientale, da cui per la cagione contraria i Celti maggiormente si scostano. Perciò si può dire, che il grado d' idealità di queste due nazioni è in ragion diretta della similitudine che hanno col tipo originale, e in ragione inversa del tempo, in cui durano

divise dal comune principio, come rami divelti dal tronco, o rivi partiti dalla loro fonte [1].

La filosofia inglese, di cui non abbiamo ancora fatto parola, occupa un luogo di mezzo tra la francese e la tedesca, e partecipa dell' indole mista degli abitatori presenti della gran Bretagna, che s' attengono alla stirpe germanica, per via degli Anglosassoni, dei Danesi, dei Normanni, e di alcune migrazioni più antiche, e alla celtica, per le reliquie dei Cimri, e dei Gaeli. Donde è nato quel mirabile temperamento dell' indole inglese, e la grandezza civile della nazione; la cui virilità spicca vie meglio, se si ragguaglia alla fanciullezza o alla decrepitezza degli altri popoli europei. L' ingegno inglese è vago del positivo, e abilissimo agli studi e ai maneggi della vita esteriore; ma non dimentica per questo, che il vero valore delle cose materiali dipende dai concetti della mente, e che il senno pratico non può aver luogo, senza la morale e la religione. Quindi l' importanza istintiva, ch' egli dà a queste due cose, eziandio quando la moda o le passioni vi fanno contrasto, e i temperamenti che apporta ai sistemi più avversi, quando è indotto dall' opinione o dalla logica ad abbracciarli. Del quale istinto le stesse ricerche e operazioni nel giro delle cose sensibili, grandemente si

[1] I fatti storici accennati, nel corso di questo capitolo, intorno alle origini delle nazioni, verranno trattati ampiamente, e muniti delle debite prove nel secondo libro. Il lettore non dovrà però meravigliarsi, se il libro presente è scarso di citazioni, e se le generalità storiche, che vi si contengono, non sono per lo più dimostrate. Non si può provare in istoria, senza entrar ne' particolari; i quali saranno il soggetto del libro seguente.

giovano; perchè la solidità, il retto senso, la gravità, la costanza in ogni genere di azione e d' indagine, abbisognano del nobile concorso della mente. D' altra parte l' uso e il gusto degli studi sperimentali, e le abitudini della vita operativa, salvano l' Inglese dagli abusi della contemplazione, cioè dalle chimere dell' imaginazione, e dalle soverchie astrattezze dell' intelletto; e danno al suo speculare quella riserva e saldezza, ch' è propria degli spiriti avvezzi alle faccende. Se non che le stesse doti, che preservano per una parte dagli eccessi dello spirito contemplativo, nuocono dall' altra all' altezza della contemplazione; onde nasce, che i filosofi inglesi non si alzano mai all' Idea schietta, come oggetto meramente razionale, ma si contentano di considerarla in quella cognizione mescolata d' affetto, che chiamasi comune o retto senso, e che è in effetto una derivazione dell' Idea, e come un riverbero della sua luce. Il comun senso, che tiene un luogo mezzano fra la schietta cognizione ideale e l' apprensione sensibile, è il contrassegno più generico della filosofia inglese, tramezzante fra la tedesca, in cui signoreggia l' intuito ideale, e la francese, in cui domina la percezione sensitiva. Quindi è che la scuola di Edimborgo, in cui la ragione piglia le forme del buon senso, è la dottrina inglese per eccellenza; e ad essa si accostano più o meno le altre sette, che pur declinano agli estremi. Non trovi certamente in Inghilterra, nè un Leibniz, nè un Vico, nè un Malebranche, che sono i principi della sapienza moderna, e i soli

eguali ai grandi antichi, perchè cattolici [1]; attesochè la filosofia britannica muove pure dalle infette sorgenti dell' eresia religiosa e della dottrina cartesiana. Il Berkeley se fosse stato cattolico avrebbe potuto dare alla sua isola un Malebranche; a cui non la cede per sagacità, nè per ingegno. Se non vi aggiungo il Cudworth e il Clarke, egli è perchè questi due benemeriti scrittori, (e specialmente il primo), sono più ragguardevoli come teologi od eruditi, che come filosofi. Ma per compenso non vi trovi un solo esempio illustre di panteismo o di simili sogni; non vi trovi certe brutalità e schifezze del sensismo francese. Il Locke fu assai più religioso di tutti gli enciclopedisti. Il Priestley nobilitò in qualche modo lo stesso materialismo, sequestrandolo da alcune sue conseguenze più funeste e stomachevoli. Quale scettico e quale incredulo più imperterrito di Davide Hume? Tuttavia, quando egli entrò nella morale, seppe a dispetto della logica, conservare qualche nobiltà e qualche decenza; ammise, come sentimento, la bellezza e l' autonomia del dovere; e si tenne lontano dalle tristi laidezze dell' Helvetius, e de' suoi consorti. Lo stesso Bentham, che è pure un sì cattivo moralista, è meno abbietto degli egoisti francesi, poichè nobilita l'amor proprio, indirizzandolo al comun bene degli uomini. Che se il Cartesianismo, padre del sensismo, e del panteismo (come proveremo altrove), non portò in Inghilterra gli stessi frutti che in Francia e in Ger-

[1] Il Leibniz, protestante di nascita e di professione esterna, era, come ognun sa, cattolico di dottrina.

mania, ciò si dee anche ripetere dalle instituzioni religiose; perchè la setta anglicana, fra tutte le eterodosse, è una delle meno aliene dal Cattolicismo, e stà per la sua gerarchia fra i Cattolici e i Protestanti. La separazione da Roma fu nella gran Bretagna cagionata dal dispotismo e dalla cupidigia di coloro che si arricchirono colle spoglie dell' antico culto, e non da odio verso la gerarchia cattolica, come presso i Tedeschi; alla quale le antiche instituzioni inglesi erano conformi. Laonde la riforma anglicana, conservando in parte il principio vitale degli ordini gerarchici, salvò pure le dottrine tradizionali da un intera ruina; dalla qual cagione, non meno che dal genio nazionale deriva. che l' idea morale e religiosa vi è considerata universalmente, come un inviolabile retaggio, pubblico e privato, della società e della famiglia. Per tal modo la religione ebbe un influenza salutare nelle scienze speculative; nelle quali trapassando, e pigliando l' aspetto di comun senso, e associandosi al naturale istinto, rattemperò e impedì in parte le pestifere conseguenze del Cartesianismo. Tommaso Reid, che non per ingegno, ma per bontà di dottrina, è il primo filosofo dell' Inghilterra, fu meno acuto e profondo del Kant, col quale ha molta similitudine; ma fu assai più giudizioso; schivò i paradossi; schivò gli errori più enormi delle altre sette uscite dallo stesso principio, legittimando alla filosofia le verità tradizionali, sotto nome d' istinto e di senso comune. Il qual comun senso non è in sostanza che il vero ideale ricevuto per mezzo della

religione e della parola, e connaturato allo spirito umano, così per la sua virtù intrinseca, come per l' effetto della educazione e di una lunga abitudine.

Accennerò altrove, qual sia il genio speciale e nativo degl' Italiani. La loro filosofia moderna si può distinguere in due epoche. La prima abbraccia una parte del secolo quindecimo, tutto il seguente, e il principio del diciassettesimo; l' altra comprende i tempi posteriori, ma può vantarsi del solo Vico; giacchè qui non considero lo stato attuale della filosofia, e i nostri coetanei. Nel primo intervallo fiorirono insigni pensatori, che stettero contenti a rinnovare gli antichi sistemi, anzichè ne immaginassero de' nuovi. Rinnovatori però pieni d' ingegno e di vigore; atti a procreare, non meno che ad instaurare; non copisti servili, ma imitatori pellegrini; più vaghi di trasformare, che di riprodurre; atti a risuscitare le cose morte, infondendo in esse una novella vita. Se ne vuoi una prova, leggi il Bruno, che val per molti. Ma l' indole della età gli avviò sulle antiche tracce, nè permise loro di scoprire incogniti sentieri; imperocchè la fresca restituzione degli studi classici, le attrattive di una erudizione, che ai pregi intrinseci accoppiava il lenocinio della novità, la maraviglia di tanti antichi sistemi, disseppelliti per la prima volta, aventi il prestigio e il valore di una scoperta recente, non comportavano la meditazione indipendente e solitaria, e davano alla scienza l'aspetto e l' indirizzo della storia. Era cosa affatto ovvia, che si cercasse il vero, non in sè stesso, ma nelle opinioni degli an-

tichi maestri, i quali dopo un silenzio di dieci secoli, faccano di nuovo risonar la loro voce, e si cominciasse a leggere nei libri degli uomini, prima di studiare in quello della natura. Se eccettui la scuola civile del Machiavelli e de' suoi imitatori, niuno prima del Sarpi, e di Galileo, che appartengono propriamente alla seconda epoca, avvezzò le menti, lasciati i libri, a cercare il vero nello studio immediato del suo soggetto. Ma sventuratamente il Sarpi e il Galilei trascurarono la filosofia, e il secondo applicò quasi tutto il suo maraviglioso ingegno, ai calcoli, all' osservazione dei fenomeni sensibili, e agli artificii sperimentali [1]. Gli accademici del Cimento si tennero sulle medesime orme; la filosofia sublime fu trasandata in grazia della fisica; e questa, prediletta come propria prole, fu privilegiata di quell' assoluto dominio, che un secolo prima era stato conceduto alla erudizione. Non consento certamente con un moderno scrittore [2], che accusa quei sommi uomini, alcuni dei quali furono religiosissimi, di un' occulto Socinianismo; ma d' altra parte non si può negare, che il culto assoluto della fisica, e l' uso di confondere le scienze razionali colle rancide inezie di alcuni minuti scolastici, e di estendere alle une il dispregio meritato dalle altre, non abbia contribuito a preparare, se non a produrre, il sensismo

[1] Ciò che il Galilei chiama filosofia, non è che una parte affatto secondaria di essa, e più tosto un' applicazione accessoria, che altro.

[2] Eckstein, *Le Catholique*. Paris, 1826, tom. II, p. 198, 199; tom. III, p. 55-58. 284; tom. V, p. 72.

più recente. A questa cagione se ne aggiungono alcune altre più efficaci, dalle quali si vuol ripetere principalmente la declinazione degli studi filosofici in Italia. Le licenze e le esorbitanze di alcuni fra que' primi filosofi, come il Pomponazzi, il Bruno, il Campanella, screditarono nell' universale le scienze speculative, e destarono un ragionevole timore negli uomini pii, alieni tuttavia dal senno squisito di certi moderni, che magnificando la religione, la pospongono alla filosofia, nè s' indegnano, ch' ella serva di zimbello all' oltracotanza dei cattivi filosofi. Dagli scandali e dal timore nacque il freno legittimo delle opinioni licenziose; e dal freno talvolta le persecuzioni; effetto eternamente deplorabile, ma quasi fatale, eziandio in uomini santissimi, quando una storta opinione radicata e universale, e la torbidezza dei tempi concorrono a produrlo. Ma questi disordini ed eccessi parziali non avrebbero potuto spegnere la sapienza italiana, se non fossero stati avvalorati dal più grave infortunio, che possa incontrare ad un popolo; cioè dalla perdita dell' indipendenza nazionale; vera morte di ogni ingegno e di ogni valore; bastevole a conquidere le tempre più vigorose; la quale sterminerà l' Italia, come tanti altri popoli, di cui è perito perfino il nome, e ogni vestigio sopra la terra, se i suoi figli non si risolvono a ravvivar le scintille superstiti dell' antica virtù.

Solo, in mezzo a tanta desolazione, sorse un uomo, che parve quasi raccogliere in sè stesso tutto l' ingegno speculativo, che mancava a' suoi coetanei, ed

essere suscitato dalla Providenza, acciò non perisse interamente l'onore italiano. Ma l' ingegno stupendo del Vico sovrastava talmente, non che alla folla, a quello eziandio dei migliori, che non fu conosciuto nè apprezzato; e l' uomo di mente più vasta e più robusta, che avesse sortito l' Italia fino a quei tempi, dopo quelli di Dante e di Michelangelo, visse più oscuro, e morì più illacrimato, che l' ultimo poeta o scrittorello della penisola. Considerato negli ordini della scienza, e per quanto si può giudicare dagli scritti, che ne rimangono, il Vico non si occupò tanto dell' oggetto primario della filosofia in sè stesso, quanto delle sue applicazioni. Niuno può immaginare i progressi, che un intelletto così pellegrino e gagliardo avrebbe fruttati all' ontologia, se questa fosse stato l' oggetto precipuo de' suoi studi. Ma invece di promuovere ed accrescere il sapere antico, volle il filosofo napoletano creare una *scienza nuova*, e vi riuscì. Da Pitagora sino al Ficino e al Bruno, al Leibniz e al Malebranche, l' Idea era stata contemplata e studiata in sè stessa, ma a niuno era caduto in mente di divisarne le attinenze colla filologia, la giurisprudenza, e la storia dei popoli, nè di cercare, com' ella s' incorpori e si manifesti nel corso successivo delle nazioni e della specie umana. Solo alcuni teologi insigni, e singolarmente santo Agostino, imitato poscia felicemente dal Bossuet, avevano avvertito e descritto il disegno ideale della Providenza negli ordini sovrannaturali della religione. E veramente la suppellettile erudita dei tempi anteriori al

Vico non era a gran pezza bastevole a quell' effetto. Ma dopo l' instaurazione degli studi classici cominciata in Italia, e proseguita felicemente dagli oltramontani, la filosofia storica divenne possibile; se non che, come ogni nuova disciplina, richiedeva un ingegno straordinario, che la concepisse, e ne tentasse l' esecuzione. E bene era degno, che dall' Italia, institutrice della filologia e dell' archeologia moderna, uscisse colui, che doveva essere il primo a fecondarla con un forte e profondo filosofare. Tal fu l' opera del Vico, maravigliosa a malgrado de' suoi errori; il quale, per la grandezza dell' ingegno, ha pochi pari nella storia delle scienze speculative; per l' indole pellegrina di quello, e la novità dei trovati, non ha forse nessuno.

Da questo breve quadro della filosofia moderna, i punti precipui del quale ci ritorneranno innanzi nel decorso di questa Introduzione, apparisce, che le verità ideali sono affatto escluse dalle speculazioni recenti, secondo il rigore logico de' loro principii. Tuttavia fra le quattro nazioni filosofanti di Europa, corrono alcune differenze di rilievo. In Germania il sensismo psicologico camminando per la via delle astrattezze, e dei fantasmi intellettivi, produsse il panteismo; il quale però fu temperato dalle tradizioni, e dal genio nazionale. Un indole diversa aiutata dalle medesime tradizioni, e dalla gerarchia superstite, salvò la filosofia inglese dagli eccessi contrarii del panteismo e del sensismo più grossolano. Così presso gl' Inglesi e i Tedeschi, le scienze filosofiche conser-

varono un' ombra del vero ideale, non già in virtù dei loro principii, ma a malgrado di essi, e sovratutto per le benefiche influenze dei dogmi sopravvissuti alla ruina della fede ortodossa. I Francesi all' incontro, benchè cattolici, filosofando ostilmente alla religione, dedussero tutte le conseguenze dei falsi principii invalsi universalmente; e l' Idea alterata presso le altre due nazioni, fu affatto esclusa e negata da essi. Vero è, che negli ultimi tempi la setta degli eclettici, ristucca del sensismo, volle sostituirvi il panteismo, figliuolo primogenito della dottrina cartesiana e non meno legittimo del suo fratello; ed evitando di dedurlo dagli stessi principii, come fece lo Spinoza, ma accattandolo dai Tedeschi, ricevette con esso molte idee morali e religiose, che ripugnano alla sua natura; ma questo innesto germanico è troppo alieno dal genio francese, da potervi gittare profonde radici, ed è uno di quegli andazzi, che sono introdotti, e, poco stante, annullati dal potere della moda. Gl' Italiani, avendo perduta colla indipendenza civile della nazione quella del pensiero, e con essa la metà del loro ingegno, vacillano da un secolo in qua (se si eccettua il gran Vico), fra i sistemi tedeschi, inglesi, e francesi, senz' avere filosofia propria, e si dilettano di quel sincretismo servile, di cui Antonio Genovesi all' età passata è il più illustre esempio. Ma la vitalità tenace dell' ingegno italico, il puro zelo di alcuni nostri coetanei, e varie ragioni, che toccherò altrove, paiono forse promettere all' Italia la gloria di essere *la restitutrice del*

primitivo e sincero genio orientale nelle scienze speculative, e quindi l' instauratrice delle medesime in tutta Europa, ritirandole verso i loro principii. Ma prima di entrare in questo magnifico argomento, ci è d' uopo internarci nelle cagioni subbiettive e obbiettive, che condussero la filosofia alla nullità presente; il che ci studieremo di fare nei due seguenti capitoli.

Digitized by Google

CAPITOLO SECONDO.

DELLA DECLINAZIONE DEGLI STUDI SPECULATIVI, IN ORDINE AL SOGGETTO.

Alcune fra le avvertenze, contenute in questo capitolo, parranno forse a prima fronte poco connesse col principale argomento. Ma io porto opinione, che non si possa ben conoscere un oggetto, senza ventilarlo e squadrarlo da ogni lato, e che l' uso contrario renda il sapere superficiale : la profondità e l' estensione sono inseparabili. Nel resto mi affido, che le seguenti considerazioni, oltrechè mirano tutte al tema principale, saranno giudicate non inopportune ai dì nostri.

Lo spirito speculativo nei moderni è più debole che negli antichi. Se si paragona la filosofia moderna a quella dei floridi tempi della Grecia e dell' India, si può trovare dal canto nostro maggior verità di dottrina (il che però non accade al più gran numero dei nostri pensatori), e maggior rigore di analisi, ma non già maggiore o pari virtù sintetica, e magisterio contemplativo, nelle quali due doti consiste principalmente l' ingegno filosofico. Noi superiamo

gli antichi nella cognizione del vero, per essere, non già migliori filosofi, ma cristiani; conciossiachè la notizia riflessa dell' Idea, su cui lavora la scienza, è infusa o insegnata per mezzo della parola. Nè il metodo analitico è proprio delle scienze razionali, ma sì di quelle, che si fondano nella osservazione e nella esperienza; rispetto alle quali siam veramente superiori all' antichità, almeno per molte parti. Che se l' analisi serve talvolta anche al filosofo, l' uso ch' egli ne fa è secondario, o non riguarda i rami più importanti della scienza. Senza che, tutte le potenze dell' animo umano essendo collegate insieme, e aiutandosi a vicenda, si può difficilmente concepire, che l' energia contemplativa venga meno, senza che le altre facoltà a proporzione se ne risentano. Potrei provare, se fosse d' uopo, che anco le abilità più diverse ed opposte s' intrecciano scambievolmente, e che per esempio la perizia dell' analizzare ha d' uopo della capacità deduttiva; tantochè il difetto di virtù sintetica dee nuocere all' analisi. Il che distruggerebbe la precellenza analitica dei moderni, se questa non si fondasse meno sull' ingegno, che sugli strumenti scientifici atti ad avvalorarlo; i quali sono un privilegio dell' età moderna, più per effetto delle circostanze esteriori, e per l' influenza del Cristianesimo, che per altro: noi gli abbiamo, non per essere più valenti degli antichi, ma per essere venuti dopo, e per possedere una religione, che prescrive ed aiuta per ogni verso la dominazione dello spirito sulla natura. Lasciando però questo da

parte, dico, che la nostra inferiorità speculativa arguisce in noi qualche altro difetto più riposto ed intrinseco, e perciò degno che si consideri attentamente.

E certo noi non possiamo vantarci di pareggiare o superare i popoli culti dell' antichità, nè anche per ciò che spetta alle qualità morali; voglio dire alla grandezza dell' animo, al fervore dei sentimenti, alla costanza nelle opinioni e nelle azioni, alla magnanimità dei pensieri e delle opere, e insomma a tutte le virtù, che appartengono alla vita civile (22). Nella quale è d' uopo distinguere, come nella cognizione ideale, l' opera degli uomini dagli effetti delle instituzioni; e nelle instituzioni stesse si vogliono discernere i trovati umani dai suggerimenti della religione. Nelle attinenze religiose la civiltà nostra è smisuratamente superiore a quella de' popoli pagani più disciplinati, e le sovrasta, quanto l' Evangelio al gentilesimo. E siccome la religione, suprema dominatrice, esercita i suoi salutiferi influssi su tutte le parti dell' uomo e del mondo sociale; però non v' ha alcun ramo della nostra coltura, in cui il Cristianesimo non sia in qualche modo penetrato, e non abbia prodotti miglioramenti notabili. Ma per quanto l' elemento religioso spazi largamente, e sia efficace e operativo, esso non è unico; e trova a lato suo la natura dell' uomo, che arrendendosi o resistendo alla sua azione, ne avvalora o ne scema i benefici effetti. La civiltà essendo il risultato misto di questo doppio principio, può nel tempo medesimo dar luogo alle

qualità più diverse, ed essere buona e rea, forte e debole, fiorente e scaduta, in via di perfezionamento e tralignante, secondochè le cose in cui versa, si riferiscono all' una o all' altra di quelle due cagioni. La qual distinzione è importantissima; e chi non separa accuratamente gli elementi naturali dagli elementi cristiani, si espone al pericolo di adulare il secolo, o di calunniare la religione. Vero è che alcuni filosofi, come il Machiavelli [1], e il Rousseau [2], recarono alla religione stessa molti difetti della civiltà moderna; scambiando i difetti coi pregi, o la religione colla superstizione: paradosso enorme, che al dì d' oggi non ha più d' uopo di essere combattuto.

La dote, che contrassegna specialmente l' uomo moderno, contrapposto all' uomo antico, se si discorre solamente delle condizioni naturali, quando vogliasi esprimere con un solo vocabolo, è la frivolezza. La quale si estende più o meno a tutto, ai costumi, alle scienze, alle lettere, alla politica, alle opinioni, alle credenze, e abbraccia e infetta ogni membro del pensiero e dell' azione umana. Gli antichi nei tempi del loro fiore, come per esempio nel colmo della civiltà italogreca, hanno rispetto ai moderni la medesima proporzione, che ha generalmente l' età virile verso la fanciullezza. Gli uomini di Plutarco sono a ragguaglio nostro più che mortali, o noi siamo rispetto a loro meno che uomini.

[1] *Disc.*, II, 2.
[2] *Contr. soc.*, IV, 8.

Parlo della forza dell' animo, del vigore, della saldezza, della costanza, della tenacità, dell' ardire, e di tutte quelle doti, che sono applicabili alla virtù come al vizio; giacchè anche nel vizio e nel delitto gli antichi recavano una grandezza sconosciuta ai tempi che seguirono. Dicesi da taluni, che questa è una illusione poetica, e che la superiorità degli antichi proviene dal prestigio che l' imaginazione dà alle cose lontane, e dall' arte eloquente degli scrittori. Il che è falso, perchè i fatti parlano : qui non si tratta di stile, di rettorici colori; si tratta di storia; si tratta di uomini, di fatti greci e romani, che raccontati alla semplice e alla rozza quanto si voglia, sono sempre maravigliosi. Salamina, le Termopili, Sparta, Leuttra, Omero, Pitagora, Socrate, Epaminonda, Catone, il senato romano, le leggi e i giureconsulti romani, le lettere e le arti di quei tempi, sole perfette, perchè alla forza accoppiano gentilezza e semplicità, sono portenti unici al mondo. I quali portenti sono tali, che se non fosse del Cristianesimo, e dei beni incomparabili di cui ci ha arricchiti, anche in ordine alla vita presente, chi ha petto d' uomo, e qualche generosità di spiriti, sarebbe tentato di querelarsi colla Providenza, per averlo fatto nascere fra le grettezze e nel fango dell' età moderna. Anche le altre parti dell' antichità, e le cose del medio evo, son rimote di luoghi e di tempi, e hanno un attrattivo poetico, se vengono abbellite dai narratori; ma non si accostano di gran lunga alla greca e alla romana eccellenza. Il medio evo è mirabile pel suo ge-

nio cristiano. I popoli d' allora, in quanto animati dalle idee cattoliche, sovrastanno senza dubbio alla più colta gentilità. Ma tranne ciò che deriva veramente dalla religione, io non so che si debba grandemente ammirare nei loro annali; e i moderni encomiatori dei feudi, dei cavalieri, dell' architettura gotica e delle crociate, mi paiono poco lodevoli, e molto incresciosi. Gli eroi cavallereschi, e tutti quei guerrieri senza paura, o dal cuor di lione, colle loro matte imprese e i loro amoreggiamenti, mi sembrano molto simili a quelli del Boiardo e dell' Ariosto; e sono inclinato a credere, che il Cervantes, impareggiabile scrittore, tenga sovente dello storico imparziale, non meno che del poeta satirico. Ci può essere in quei forti muscoli, e in quella generosità spensierata alcun che di lodevole; ma certo ci manca la ragione e la semplicità; e con esse la vera grandezza: il coraggio è reso ridicolo dal difetto di condegno scopo, dallo sforzo, dalla pompa, dall' ostentazione; non ci trovo la sapienza, la naturalezza, il vero valore, e quel furore assennato e tranquillo di Temistocle, di Epaminonda, e di Scipione. Tantochè fanno ridere coloro, che rinnovano ai dì nostri le tragicommedie dell' arte cavalleresca, e credono di giovare alla civiltà del secolo (23). Se volete in effetto beneficarla, e vi dà l' animo di mutare i costumi, (il che non è veramente una ciancia), lasciate là i romanzi, le cronache, e volgetevi alle storie; aggiungete la perfezione sovrumana dell' Evangelio agli antichi spiriti di Atene e di Sparta, di Sannio e di Roma; ac-

cozzate e contemperate insieme Platone e Dante, Bruto e Michelangelo, Catone e Ildebrando, Licurgo e Carlo Borromeo; componete insieme questi elementi, che ci maravigliamo di trovar divisi nella storia, tanto gli uni ad essere perfetti abbisognano degli altri; fatene uscire una civiltà nuova più eccellente e squisita delle passate; la quale vorrebbe essere il supremo intento del secolo, e in ispecie degl' Italiani, al cui genio maschio e severo non vanno a sangue le puerili esorbitanze, le affettazioni, e le caricature oltramontane. Ciò che non è antico e non è cristiano, non è semplice; e fuori della semplicità non vi ha vera grandezza. Ma per tornare ai caratteri singolari e incomparabili della buona antichità romana e greca, io non posso indurmi a credere, che la loro sublimità sia un effetto dell' imaginazione: la favola in questo caso sarebbe maggior miracolo che l' istoria (24).

La frivolezza è un difetto, che guasta tutte le facoltà dell' uomo, e le rende inette a produrre effetti sodi e durevoli; ma ha principalmente la sua radice in una di esse, cioè nel volere. Una volontà fiacca e debole è di necessità incostante, come quella, che non può signoreggiare la vicenda tumultuosa delle impressioni e degli affetti, e si lascia volgere leggermente agl' impeti loro. L' incostanza dell' animo nuoce alle altre potenze coll' impedirne l' applicazione tenace e diuturna ai loro rispettivi oggetti, e rende nulli o mediocri i frutti, che ne provengono. Conciossiachè la vita dell' uomo essendo successiva, e la

natura perfettibile, ogni sua virtù suol essere un portato del tempo; nè può ottenersi, che per via di atti replicati, i quali formano l' abito, mediante la lunghezza e l' intensità dell' applicazione a un medesimo oggetto. Questa forte e indefessa applicazione richiede un uomo longanime e costante; e la longanimità, cioè la stabilità dell' animo nell' indirizzo delle sue forze, è l' opposito della frivolezza. Egli è adunque manifesto, che la leggerezza degli animi e delle menti propria della età moderna, procede dall' indebolimento dell' arbitrio, il quale essendo la stessa attività radicale e sostanziale del nostro animo, dee necessariamente influire sulle altre potenze. La sua efficacia si mostra specialmente nelle facoltà morali, donde dipende la virtù privata, la virtù civile, la fede religiosa, la fortezza ne' cimenti e nei pericoli, la pazienza nei dolori, la magnanimità negl' infortunii, la fermezza nelle risoluzioni, la dignità di tutta la vita. Perciò se queste doti sono oggidì tanto rare quanto maravigliose, e se il nostro secolo difetta di ciò che chiamasi *carattere morale*, e non ignora affatto questa sua penuria, ciascun vede, qual sia la causa di essa. Il carattere morale vuole una volontà robusta e imperiante, non molle, non infingarda, non arrendevole ai capricci del senso, della fantasia, delle passioni. Un uomo dotato di mente viva ma debole, è capace d' impeti subiti, atti a produr qualche effetto; ma l' impeto non dura, e gli effetti svaniscono, perchè la sola insistenza in un oggetto può partorire opere durevoli. I Francesi hanno certamente molti e

rari pregi, che io non istarò a ripetere, perchè tutti li sanno, e i lor possessori hanno cura di ricordarceli a ogni poco. La dote, che loro manca, è la longanimità; ed è forse bene, che non l'abbiano, per la libertà degli altri popoli; perchè se i Francesi agli altri loro vantaggi aggiungessero quello della tenacità inglese o spagnuola o romana, l'indipendenza di Europa fora ita da gran tempo, e Parigi sarebbe forse la capitale del mondo. Ma l'Ariosto avea ragione di avvertire, che il giglio non poteva allignare in Italia; ed io aggiungo, che la Francia non ha mai serbato lungamente le sue conquiste e le sue colonie in nessun luogo, e che si può applicare alla sua potenza politica quel che gli antichi dicevano del suo valor militare, quello che il Segretario fiorentino ripeteva dei Francesi suoi coetanei [1]. E questa è la principal cagione, per cui la monarchia civile sarà sempre necessaria in Francia; perchè quando i cittadini sono instabili, ci vuole un braccio regio, che supplisca alla debolezza delle volontà particolari. La leggerezza francese è passata in proverbio; ed io, non che sdegnarmene, ne ringrazio i posseditori, perchè altrimenti, lo ripeto, l'Europa sarebbe schiava delle loro armi, come lo è della loro lingua, e delle loro opinioni. Ben mi duole, che in vece d'imitare i Francesi nelle buone parti, gli altri popoli si studino di emularli in questa leggerezza. Emulazione, che certo è facile, ma pestifera; imperocchè, se le frivole abitudini sono oggidì più o meno la pecca di tutte le na-

[1] *Disc.* III, 36.

zioni, ciò si dee attribuire in parte all' influsso morale della Francia.

La cognizione dipende dal volere, e l' atto cogitativo è un' applicazione particolare dell' attività dello spirito. La quale attività intima e semplicissima, che rampolla dall' unità sostanziale dell' animo, e con un atto primo raggia dintorno a sè le moltiplici potenze, donde nascono le varie modificazioni di esso animo, diventa libera in un atto secondo, quando accompagnandosi al pensiero già procreato, elegge fra le rappresentazioni esteriori quelle che più le garbano, e si affisa in esse, o per meglio conoscerle, o per modificarle, ed esercitare le sue facoltà nel giro della vita esteriore. Per tal modo l' attività sostanziale dello spirito, generativa de' suoi poteri, diventa arbitrio, collegandosi colla cognizione; e quindi riflettendosi sulla cognizione stessa, la rinforza, l' accresce, la perfeziona, le dà la forma squisita di scienza. La scienza è adunque la perfetta cognizione delle cose, acquistata, mediante l' applicazione continua dell' arbitrio agli oggetti conoscibili; la quale applicazione, che chiamasi poi attenzione, riflessione, o contemplazione, secondochè l' oggetto in cui si si esercita è fuori, dentro, o sopra del nostro spirito, partorisce il giudizio, il raziocinio e tutte le operazioni logicali, che sono le varie fogge, con cui la facoltà volitiva si esercita sulle apprensioni dell' intelletto. I psicologi hanno già avvertito e analizzato questo intervento del volere nella cogitazione; ma ciò che importa qui il notare si è, che la perfezione del risul-

tato, cioè l' incremento della cognizione da ottenersi coll' indirizzo speciale dell' arbitrio, è sempre proporzionato alla forza, lunghezza, e intensità di questo indirizzo, che è quanto dire dell' attenzione, e delle altre operazioni summentovate. E siccome l' invenzione, che è la cima dell' ingegno scientifico, consiste nell' aumento della conoscenza ottenibile nel detto modo, ne segue che la virtù inventiva e creativa dipende, almeno in parte, dal vigore della volontà, e che tanto maggiori sono i suoi acquisti, quanto è più efficace e costante il concorso dell' arbitrio. Non è dunque meraviglia, se la leggerezza degli animi, e l' imbecillità dei voleri, che mette in fondo la vita morale dell' uomo, e la spoglia di ogni grandezza, produca simili effetti nella vita contemplativa, e sia non meno funesta alle nobili discipline, che agli atti virtuosi e alle magnanime imprese. Perciò la storia ci mostra la declinazione morale e politica degli stati accompagnata, o di corto seguita dallo scadere delle scienze e delle lettere. Tanto è vero, che la volontà si ricerca, non meno dell' ingegno, a far gli uomini grandi, e i popoli famosi. Anzi l' ingegno non è in gran parte che la volontà stessa, e riesce tale in effetto, quale ciascuno se lo forma. Imperocchè, s' egli è vero, come è verissimo, che la natura porge diverse e ineguali attitudini ai vari intelletti, e li diversifica così di grado, come d' indole conoscitiva; non è meno indubitato, che le forze dell' ingegno dipendono grandemente dall' uso che se ne fa, e dall' indirizzo che loro è dato. Mediante un

assiduo e tenace esercizio e un buon metodo, un ingegno infimo può divenir sufficiente; un ingegno mezzano può farsi sommo. Nè credo, che la natura, benchè faccia gl' intelletti ineguali, crei un ingegno sommo; ma penso, che quelli, i quali vengono onorati con questo nome, siano per molti rispetti fattura dell' arte; tantochè se si fossero negletti, e non avessero aggiunta ai privilegi naturali una volontà indomabile, non sarebbero divenuti eccellenti. Ciò che me lo fa credere si è il vedere, che la storia non ci porge alcun esempio di un uomo veramente grande in alcun genere, nel quale ai doni dell' intelletto non si accoppiasse una volontà fortissima. Dovechè all' incontro si fa menzione di parecchi, che vissuti per qualche tempo in concetto di uomini mediocri agli altri, e forse anco a sè stessi, pervennero in séguito, volendo e faticando, alla cima della perfezione. Insomma si vede, che la natura improvvisa bene spesso una capacità mezzana, ma non mai un valore straordinario. Se gli uomini si persuadessero bene di questa verità, potrebbero far miracoli. Le vocazioni morali e intellettuali sono così diverse, che io porto opinione, non esservi alcuno, se già non è affatto scemo, che non abbia sortito da natura qualche speciale abilità, e non sia in grado, conoscendola e coltivandola con ardore e costanza, di riuscir buono, anzi ottimo nell' esercizio di essa. Non è punto l' ingegno, ma l' attività, la fermezza, l' ostinazione dell' animo a superare gli ostacoli, a indirizzare costantemente a un solo oggetto le loro fatiche,

che manca al comune degli uomini. L' esperienza ci attesta, quanto l' esercizio accresca la forza della memoria, e quanto avvalori le disposizioni richieste alle opere meccaniche. L' esercizio crea pure la virtù, e non solo la virtù ordinaria, ma eziandio la virtù eroica. Or chi vorrà credere, che l' intelletto non soggiaccia alle stesse condizioni, e che la volontà non possa far prodigi, eziandio in questa parte? Se Bacone diceva, che l' uomo tanto può, quanto sa, si può aggiungere non meno ragionevolmente, ch' egli tanto sa, quanto vuole. La volontà, potenza creativa, che ci assomiglia al supremo Fattore, e principio della morale eccellenza, conferisce all' uomo il principato della natura, e gli porge i mezzi, conoscendola e trasformandola, di stabilire il suo imperio. Isacco Newton interrogato, come avesse fatto a scoprire il sistema del mondo, rispose: pensandoci assiduamente. Certo non si richiedeva un ingegno meno stupendo, che quello di un tant' uomo, alla mirabile scoperta; ma si può affermare con egual sicurezza, che anche il Newton sarebbe venuto meno nel difficile aringo, se un ardore incredibile, e studi fortissimi non si fossero aggiunti alla grandezza dell' ingegno.

Questo ardore e questi studi diventano di giorno in giorno più rari nella repubblica delle lettere. Niuna età fu così impaziente come la nostra, e l' impazienza è nemica mortale del sapere. Si desiderano le cognizioni, parte per ambizione e per amor del guadagno, che se ne può conseguire, parte ancora

per quel desiderio del vero, che Iddio c' infuse nell' animo; ma non si vuol faticare per acquistarle. Quasi che l' uomo possa rendersi perfetto in qualsivoglia genere, per via di ozio e di trastullo; e godersi su questa terra, sciolto dal tempo, i privilegi dell' eternità. Iddio solo con un semplice intuito abbraccia l' universo; l' uomo non conosce appieno, che per discorso, e il discorso è successivo. Sia ch' egli voglia apprendere il vero, o effigiare o comunque esprimere il bello, o effettuare il bene, egli non può toccar la meta, che coll' aiuto del tempo. Ma il secolo nostro non è capace di una massima così triviale, e stima, che uno possa diventare artefice, poeta, scrittore, filosofo eccellente, in un batter d' occhio, senza pensarvi, o con pochissima fatica; tantochè potrebbe chiamarsi il secolo degl' improvvisatori. Ma se il voler improvvisare in versi, quando non si pigli per un semplice scherzo, è follia, non è meno assurdo il voler improvvisare in prosa e nelle dottrine, se si aspira a far effetti durevoli, e produrre opere non periture. Gli antichi non improvvisavano in nessun genere, se non costretti dalla necessità: se si fossero governati altrimenti, non sarebbero immortali, e se ne avrebbe oggi quella notizia, che i posteri avranno di noi. Il che non era senza ragione grande; perchè l' esperienza dimostra, che il vero nei concetti, e il bello nelle forme non si lasciano cogliere a prima vista; e chiunque abbia qualche esercizio di bene scrivere può avere avvertito, che i modi più proprii, più semplici, più naturali, e però più belli, e più

efficaci, non sono per ordinario i più pronti ad affacciarsi, nè si trovano bene spesso, senza studio e fatica. Ma oggi si giudica diversamente, eziandio nelle parti più serie, e più importanti della vita civile. Le faccende politiche, e i destini dei popoli si trattano alla impensata; ogni parlamento di Europa ha per lo meno una dozzina di Demosteni e di Ciceroni, che colle loro dicerie incantano il mondo. Vero è, che la concione di ieri, che avrà messo a romore tutti i giornalisti, e sarà levata a cielo, come un miracolo di facondia, quindi a qualche giorno non verrà più letta nè ricordata da nessuno. E non solo gli oratori improvvisano al dì d' oggi, che sarebbe più comportabile, ma eziandio gli scrittori nelle cose che più importano. La maggior parte dei libri, che si stampano alla giornata, sono estemporanei; e come altri disse argutamente, ci vuole a leggerli più tempo, che gli autori non ne abbiano speso a dettarli. Il che sarebbe ragionevole, se la vera perizia del pensare e dello scrivere consistesse in quel facile e pronto accorgimento, che dicesi spirito, il cui pregio consiste appunto nella subitezza, ed esclude per natura ogni meditazione. Al presente si fa gran caso di questa qualità, forse perchè la Francia, signora della moda, ne possiede una gran dovizia; ma non si avverte, che se gli uomini spiritosi dilettano nella conversazione, non v' ha forse un più gran nemico del retto senso, e del vero ingegno, che lo spirito.

Quanto più la forza morale, e l' energia del pensiero sono rare ai dì nostri, tanto più meritano la

considerazione del filosofo que' pochi esempi, che talvolta ne occorrono. L' Italia può gloriarsi di aver prodotto negli ultimi tempi i due uomini più poderosi, che da un secolo in qua abbia veduto il mondo; il che prova, che qualche favilla di vita alberga ancora nel sangue de' suoi figli. L' antichità stessa, così ferace di uomini forti, non ha generato virtù più maschia, tempra più ferrea e più formidabile, che quella di Napoleone (25), e di Vittorio Alfieri. Amendue sommi, e smisuratamente superiori alla turba dei loro coetanei; e benchè d' indole di vita e di fortuna differentissimi, in ciò somiglianti, che un tenacissimo e indomito volere fu la causa principale della loro grandezza. Certo si può dire, che una sagacità grandissima nel penetrare i cuori degli uomini, una somma perizia nell' arte della guerra, una vastità di mente atta a comprendere con precisione e chiarezza, a condurre con senno e vigore una moltitudine d' imprese e di negozi disparatissimi, un' attitudine rara d' ingegno a concepire il nuovo e lo straordinario, senza scostarsi dal possibile e dal vero, non sarebbero state condizioni bastevoli alla fortuna maravigliosa del primo, se non ci si fosse aggiunto un animo tenacissimo, e una risoluzione insuperabile. Se negli uomini rari v' ha una qualità sopreminente, a cui si debba principalmente attribuire la loro eccellenza, non andrebbe errato chi affermasse, che il mondo fu vinto più ancor dal volere, che dal braccio di ferro e dall' ingegno di Napoleone. La sua indole squisitamente italiana trovò nella

Francia uno strumento docile e opportuno a' suoi disegni smisurati; imperocchè i Francesi, che vanno a balzi, e procedono per impeto, apprezzano negli altri quella tenacità ch' essi non hanno, e pur si ricerca a ben governarli; come accade, che gli animi vivi ed instabili sono presi e soggiogati agevolmente da quelli di più forte natura. Se Napoleone avesse proseguito, come incominciò, egli avrebbe potuto superare i nomi più illustri nel vanto di comandare agli uomini, come nel piacere e nel merito di beneficarli. Ma la felicità gli travolse il cervello; e laddove ne' suoi principii egli era proceduto, secondo il fare italiano, con una grande audacia congiunta a una grande prudenza, qualità che si ricercano del pari a far cose straordinarie di qualunque genere; nel séguito, e sovratutto nella fine, acceccato da' suoi successi, volle governarsi con modi rotti e scomposti, secondo la furia francese, e cadde da tanta altezza a cui s' era condotto, in minor numero di mesi, che non aveva impiegato anni a salirvi (26).

Napoleone volse ad ambizione que' doni, che il cielo gli aveva conceduti a salute degli uomini, e rovinò. Perciò la sua gloria non è pura, o per dir meglio la sua rinomanza non sarà vera gloria, nella incorrotta posterità. All' incontro il nome dell' Alfieri sarà benedetto, finchè vivranno Italiani, avendoli arricchiti delle meraviglie del suo ingegno, e recato loro, per quanto un privato può farlo, que' beni, di cui il conquistatore rapì le ultime reliquie, invece di darceli, come poteva, a compimento, e stabilirli in

perpetuo (27). Nell' Alfieri, se la mente era grande, l' animo era ancor più vasto e potente, e creò, si può dire, l'ingegno. Volle essere poeta, e il fu; portento unico. Egli stesso ci apre il secreto della sua eccellenza con quelle ruvide parole : *Volli, sempre volli, e fortissimamente volli.* Parole memorabili, degne di essere scolpite nel cuore di ogni Italiano; perchè se valsero a mutare un giovane scapestrato in un poeta sommo, basterebbero a fare di una nazione serva e avvilita un grande e libero popolo. Le bellezze e i difetti delle alfierane tragedie hanno del pari l' impronta del principio, onde nacquero. Se tu non sapessi, che l' Alfieri fu, per così dire, un poeta di volontà, tel direbbero la concisione, il nervo, e la durezza del suo verso; la semplicissima orditura della favola; la mirabile concatenazione del dialogo, e la perfetta unità della composizione; la scarsità dei personaggi, la solitudine della scena, la mancanza di episodi; la cupa energia dei sentimenti; la terribilità della catastrofe; la fiera e rubesta idealità dei caratteri; la crudezza delle tinte e dei contorni, che non isfumano nè tondeggiano, e mancano di chiaroscuro; insomma quel fare forte e risentito, che spicca in tutto il disegno e nelle menome sue parti, e non trova nel bene e nel male alcun modello, come non può promettersi alcun degno imitatore. E l' uomo in Vittorio rispondeva al poeta. Fu accusato di trattare imperiosamente quelle stesse persone, che amava con amore ardentissimo; il che non dee far meraviglia, poichè sappiamo che tiranneg-

giava sè medesimo, e il suo proprio ingegno con quegli strani giuramenti, all' uno dei quali si dee attribuire la perdita irreparabile di due tragedie bibliche, che gli bollivano in mente, quando stese il Saulle, il più sublime de' suoi poemi [1]. Singolare volontà, che gli faceva imparare il greco a cinquant' anni, e comandava a bacchetta fino all' estro poetico! Ma se queste esorbitanze nocquero alla vena del tragico, furono causa di molti suoi pregi, eziandio come scrittore, e gli fruttarono allori ancor più gloriosi, che quelli del coturno italiano.

Gl' Italiani erano un popolo avvilito, in cui le abitudini cortigiane e schiavesche aveano rotto ogni nervo, e spenti i semi della prisca virtù. L' Alfieri ridestò il sentimento della dignità civile : insegnò col suo esempio a vivere e morire incontaminato; cosa rara, e virtù eroica in molti tempi.

« Disdegnando e fremendo, immacolata
» Trasse la vita intera,
» E morte lo campò dal veder peggio. »

Ma il decoro civile non può sussistere veramente, senza l' onor nazionale; e questo non ha luogo in un popolo, che non è padrone di sè stesso. L'indipendenza politica, che esclude la signoria dei governi e delle armi straniere, presuppone l'indipendenza intellettuale e morale, e vieta di servire ai barbari (ed è barbaro ogni invasore), nella lingua,

[1] Alfieri, *Vita*, ep. 4, cap. 9.

nei costumi, negli errori, nelle opinioni. L' Italia è da gran tempo serva d' Austria, serva di Francia; schiavitù esterna e materiale da un lato, interna e spirituale dall' altro. Ora questo secondo servaggio è tanto più pestifero, quanto più riposto, più intrinseco, e difficile a sradicare. Importa certamente agl' Italiani di sottrarre il collo dal giogo viennese; ma dee loro importare non meno e forse più, di liberar l' ingegno dai vergognosi lacci di un idioma disarmonico e imbelle, di costumi leziosi e effemminati, di una scienza frivola o falsa, di una letteratura postiecia e deforme, di una politica puerile e ciarliera, di una filosofia empia, od ipocrita e traente all' empietà. E quando si scotesse solo il primo giogo, si sarebbe fatto poco, perchè invece di acquistar libertà, si muterebbe signore. Quando l' Alfieri nacque, le condizioni d' Italia erano forse, per questo secondo rispetto, peggiori eziandio che al presente; e non è dir poco. Pareva, che tutta la penisola fosse divenuta una Gallia cisalpina. Religione, o piuttosto irreligione, favella, versi, prosa, belle arti, filosofia, politica, modo di pensare e di sentire, di operare e di scrivere, era forestiero: l' Italia era uno spartimento francese assai prima di Napoleone [1]. Le armi altrui, e la codardia nostra suggellarono poscia l' indegna servitù. Perciò, quando l' Alfieri osò pensare, osò dire apertamente, e tuonare colla terribile sua voce,

[1] La setta dei gallizzanti era così radicata ed estesa, che Lodovico decimoquinto avrebbe potuto dir con ragione, che non c' erano più alpi, imitando una celebre frase del suo avolo.

sotto il ferro dei conquistatori, che *gl' Italiani per sito, per natura, per genio, per la dignità e felicità propria, per la ricordanza delle antiche glorie e delle antiche sventure, dovevano essere nemici, anzichè ligi e sudditi ai Francesi*, questo grido ebbe il pregio di una scoperta, e il coraggio di una protesta, contro l' insulto dei vincitori e l' ignavia dei vinti. Ma l' Astigiano con quell' istinto penetrativo dei poeti sommi, qui non ristette; vide più innanzi; ebbe virtù di salire alle fonti del male, e conobbe, che gl' Italiani erano divenuti una generazione bastarda, per aver tralignato dai loro antichi; conobbe, che per uscire di tanto lezzo, dovevano ritirarsi verso i loro principii, e rinnovare l' età di Dante, del Petrarca, del Savonarola, del Machiavelli, di Michelangelo; età aurea, che venne meno, quando periva la repubblica di Firenze, seggio delle nostre lettere e del nostro civile splendore, e spirava il suo gran Segretario, degno per amore di patria, d' essere chiamato, come il Fernucci, l' ultimo degl' Italiani. Che di più vero e di più doloroso in un tempo di queste memorande sentenze? Chi può oggi negare, che per molti rispetti il medio evo d' Italia sia l' età moderna? Ma che libertà e forza d' ingegno non richiedevasi per pensare e parlare in questo modo, quando il Cesarotti, l' Algarotti, il Bettinelli, il Roberti, il Galiani, e tanti altri di questa razza, erano colla voce o cogli scritti maestri di eloquio e di senno alla penisola?

L' Alfieri, come poeta illustre e amatore di libertà i

ha dei compagni; come *restitutore del genio nazionale degl' Italiani*, non ebbe competitori nè maestri. Quest' onore è un suo privilegio, e gli assegna un seggio unico fra le glorie nostre. Che gl' Italiani abbiano un genio nazionale loro proprio, pare una trivialità a dire; non per tanto il primo, che concepì distintamente questa formola, non poteva essere un volgare ingegno. Le verità morali paiono comuni, ovvie, agevolissime a trovare, come prima sono concepite; ma l' esperienza ci mostra, che il rinvenirle, e trarle alla luce, sovratutto quando fa d' uopo contrastare ai tempi e all' opinione, non è impresa da ogni uomo. Qual cosa è più facile, che dire agli uomini: voi siete fratelli? Tuttavia anche coloro, che hanno la sventura di non riconoscere nel Cristianesimo la sua divina origine, ammirano, come straordinario, il trovato della fratellanza umana. A poter dire, che gl' Italiani non debbono essere altro che Italiani, richiedevasi un concetto vivo e profondo di quella medesimezza e personalità civile, che è la vita delle nazioni. Il qual concetto era una scoperta morale, che conteneva il germe della redenzione patria; imperocchè pei popoli, come per gl' individui, la personalità sussiste, come tosto se ne ha il sentimento. Se questo germe diverrà una pianta, com' è da sperare, coloro fra i posteri, che godranno del gran riscatto, dovranno innalzare, non una statua, ma direi quasi un tempio a Vittorio Alfieri.

Anche dopo questo illustre esempio, gl' Italiani lasciano talvolta molto a desiderare in ciò, che spetta

alla grandezza dell' animo, e al decoro della vita, sovratutto quando si trovano in paese forestiero. Perdonimi il lettore, se io parlo; ma quando si tratta di certi scandali pubblici, credo più dignitoso il condannarli altamente, che il dissimularli. Non so, se il grande Alfieri avrebbe in qualunque fortuna appetito di diventare cittadino francese; ma so, che se avesse desiderato questo titolo, certamente onorevole, non avrebbe rinnegata la patria per conseguirlo. Il conculcare e lo spergiurare la patria, che il Cielo ne ha dato, per guadagnarne un altra, è solenne viltà. E pure si son trovati talvolta degl' Italiani, che a tal effetto hanno dichiarato e provato per vie giuridiche, sè esser nati, quando il loro paese gemeva sotto il giogo forestiero. Che direbbero i Francesi di un loro compatriota, che per ottener la cittadinanza di Vienna o di Pietroborgo, si gloriasse di esser venuto alla luce, quando i lanzi e i cosacchi serenavano sulle sponde della Senna? Che pudore di uomo è questo, e che pietà figliale di cittadino, il rimemorare e rogare in pubblico, come una spezie di vanto, le vergogne della madre? Ciò mi rammenta quel Ninfidio caro a Nerone, e quel Sabino, menzionati da Tacito, che si facevano figliuoli di Caio e di Giulio cesari, e si recavano a gloria la lor bastardigia [1]. Ho voluto toccare questa indegnità, rinnovata più volte e stomachevole ai buoni, riprovandola col debito vituperio, non già per tassar

[1] Tac., *Ann.*, XV, 72. *Hist.*, IV, 55.

nessuno in particolare, o per oscurare con questo fallo le qualità lodevoli di chi può averlo commesso, ma acciò gli stranieri non credano, che tutti gl' Italiani siano di tal tempra, e si pregino di esser nati schiavi, per ottenere il diritto di viver liberi altrove.

Ma per tornare all' Alfieri, chi voglia apprezzare condegnamente quest' uomo straordinario, dee por mente alla classe onde uscì, e alla provincia ove nacque. Egli fu nobile piemontese. Ora fra i patrizi italiani, si può dire, che i nobili piemontesi sono quelli, in cui maggiormente si conservano gli antichi spiriti degli ordini feudali. I quali nel loro fiorire traevano seco molte enormità, e viziavano i possessori di quelle cupidigie, che nascono dall' eccesso della potenza; ma scaduti, quando i ruvidi e terribili castellani s' ingentilirono nelle città e nelle corti, e poscia ridotti a poco altro che un privilegio di onore, conferirono ai loro eredi molti pregi e vantaggi. Tali sono una grandezza d' animo signorile, una specchiata rettitudine, una rara squisitezza e generosità di sentimenti, una delicata destrezza ed eleganza di maniere, una costante dignità nei portamenti e nella vita. Le quali doti sono così importanti nel vivere civile, e alcune di esse così rare negli altri ordini dei cittadini, che quando sia dato all' Italia di risorgere, i nobili italiani, e singolarmente i piemontesi, potranno essere principale strumento della libertà patria. Egli è vero, che questo alto sentimento della lor dignità degenera spesso in boria, tollerabile nei

pochi, che sanno temperarla di condiscendenza e di dolcezza, spiacevole nei molti, che non usano di mitigarla; perchè i nobili, come ogni ceto, ha pure il suo volgo, e il volgo non è mai la parte men numerosa. Il qual concetto della propria maggioranza è ingenito nel patriziato piemontese; te lo fanno sentire fra le cortesie: signoreggiano, inchinandosi; e si mostrano tuoi padroni, protestandosi tuoi servi. Onde è difficile, che qualunque virtù d' animo e d' ingegno riesca affatto a sradicarla: l' Alfieri stesso per questa parte visse e morì patrizio. L' Alfieri, che nel principio della sua Vita si rallegra di esser nato nobile, per poter senza taccia d' invidia gridar contro i nobili, non s' accorge, che a questa stregua egli non poteva inveir contro i principi, perchè non era nato principe. Tali sono i nobili piemontesi: la grandigia aristocratica è in essi una seconda natura, e tira spesso a magnanimità, spesso a superbia. Ma non so, se i borghesi, che gli adorano presenti e gli bestemmiano assenti, abbiano ragione di dolersi del secondo effetto; perchè se gli uni sono superbi, gli altri sono vili. Ogni qual volta i popolani sono vilipesi e manomessi dai patrizi, ne accusino principalmente se stessi, che non sanno mantenere il decoro della classe, a cui appartengono. Ma se per bontà e generosità d' animo, per elevatezza di sentimenti, e fermezza nelle opinioni, i nobili piemontesi sono degni di molta lode, essi tendono forse in queste parti (parlo sempre generalmente), più al mezzano che al grande, e più al

buono che all' ottimo. La quale proprietà è comune a tutti gli abitatori della provincia, ma spicca nella classe illustre, più raccolta in se stessa, più affinata dalla educazione, più atta a ricevere gl' influssi del paese, e a conservare le antiche abitudini. La nobiltà del Piemonte rappresenta al vivo il genio dei Subalpini intero, saldo, tenace, schiavo della consuetudine, peritoso al sommo di mettere il piede fuori delle orme consuete, e avvezzo a coonestare la pusillanimità e la lentezza coi nomi di prudenza e di moderazione. Tempra d' animo pregevole e biasimevole, secondo i rispetti; che riuscirebbe eccellente, quando fosse avvalorata da quella civile educazione, che dilata l' animo, ma non lo snerva, aggiunge alla cautela i nobili ardimenti, e senza nuocere al senno accresce il vigore. Aggrandite la mente dei Piemontesi, e avrete uomini non indegni di rappresentare al mondo l' Italia rozza ma fiera dei bassi tempi, e gli spiriti magnanimi dell' antica Roma. Ma la casa di Savoia non intese a questo scopo; anzi col suo modo di governare, non mai tirannico, ma dispotico, e spesso vago di un dispotismo gretto e minuto, che non tien nulla di grandioso, contribuì a impicciolire gli animi e gl' ingegni. Il Botta, discorrendo del Piemonte sotto Carlo Emanuele terzo, parla in questi termini: « Gli studi si fomentavano » purchè da un disegnato e stretto cerchio non uscis- » sero. Nissuna vita nuova, nissun impulso, nissuna » scintilla d' estro fecondatore; un aere greve pe- » sava sul Piemonte, e i liberi respiri impediva.

» L' istesso vivere tanto assegnato del principe fa-
» ceva, che la consuetudine prevalesse sul miglioramento, e che nissuno dall' usato sentiero uscisse
» . . . . . Dai duri lidi fuggivano Lagrange, Alfieri, Denina, Berthollet, Bodoni, e fuggendo
» dimostravano, che se quella era per natura una
» feconda terra, un gretto coltivatore aveva. Carlo
» Emanuele e Bogino si martirizzavano sui conti,
» e le generose aquile, sdegnose di quel palustre
» limo, a più alti e più propizi luoghi s' innalzavano. »
Non si potrebbe dir meglio e più vero; se non che, io trovo, che questa non fu condizione speciale di quei tempi, e di quel principe, ma più o meno di tutta la stirpe. Ora questa mezzanità d' ingegno fa, che i Piemontesi, e in ispezie i patrizi, se sono estimatori buoni e giusti del valor mediocre, non sogliono apprezzar l' eccellenza: il merito straordinario è quasi agli occhi loro temerità e follia. Uomini incorrotti, modelli del perfetto gentiluomo, e del suddito egregio, come un Filippo d' Agliè, o un Damiano di Priocca, uscirono spesso dal loro seno: ma costoro possono sostenere gli stati vacillanti, non posson mutare in meglio le sorti delle nazioni. A tal effetto la virtù più squisita non basta, se non vi si accompagna l' ardir dell' animo, e l' audacia dell' ingegno. S' aggiunga, che per la vicinanza colla Francia, il dominio antico di questa in vari luoghi del Piemonte, e le attinenze frequenti dei duchi savoini coi re francesi, il

[1] *Stor. d'It. cont. del Guicc.*, lib. 48.

vezzo dei gallizzanti è ivi diffuso più che altrove, specialmente ne' nobili, i quali credono di nobilitarsi vie meglio, e levarsi sul volgo, affettando di usar modi e linguaggio forestiero. Consuetudine pessima, aiutata dal predominio di un dialetto barbaro e provinciale, che non può adoperarsi nelle nobili scritture, e dall' incuria, ch' ebbe sempre il governo di promuovere e diffondere la favella nazionale. Anche oggi nella corte, e in molti crocchi signorili, si usa spesso il francese. Nella stessa lingua sogliono i nobili, e que' borghesi più gentili, che pizzicano di patriziato, dettare le loro polizze e le loro lettere; pur beati, che questo lor francese è per lo più assai piacevole a leggere e a udire; ma il far ridere non è buon ristoro della violata dignità civile. Quindi è nato, che le strettezze, e le miserie del genio provinciale signoreggiano in Piemonte più che altrove, e che una gran parte dei Piemontesi non sanno ancora di essere Italiani. E questa segregazione morale dei paesi subalpini dall' altra Italia, privando i duchi di Savoia dell' amore e del concorso delle altre popolazioni, tolse forse loro la gloria di essere re d' Italia, e di rinnovar l' impero di Berengario. Calcolate tutte queste condizioni, dee certamente parere un miracolo, che Vittorio Alfieri sia nato in Piemonte, e fra' patrizi piemontesi; de' quali alcuni ancor oggi lo disprezzano in cuor loro, come uomo strano e fantastico, pogniamo che il dirlo apertamente sia lor vietato dalla fama. E certo egli avrebbe trovato persecutori sciocchi o maligni, non fautori benevoli fra i ricchi

e i potenti della sua provincia, se fosse stato uomo del popolo, e costituito in minor fortuna.

La natura dell' uomo si solleva di rado, e non è mai perfetta, eziandio quando eccede di gran lunga la misura comune. Perciò gli uomini più segnalati sogliono pagare qualche tributo ai vizi del loro secolo : gli contrastano, perchè grandi, gli ubbidiscono, perchè uomini. L' età passata era serva e vile; e l' Alfieri la richiamò a dignità e a libertà : era irreligiosa; e l' Alfieri cesse al fato comune. La debolezza e leggerezza e corruttela universale aveano lasciato alla religione poco più che i suoi riti, e le sue pompe esteriori. Lo spirito del Cristianesimo s' era ritirato in sè stesso, e in certe anime elette, suo seggio di predilezione, e perpetuo santuario. Ivi era d' uopo discendere per respirare l' aere divino, per trovare e contemplare quelle sovrumane virtù, che sono il tesoro immortale della religione e della Chiesa. Le pratiche del culto e gli ordini esterni del sacerdozio, ti additano, dov' è riposta la fiaccola celeste, mentre la velano al tuo sguardo; ti additano, dove devi cercarla, se vuoi possedere un tanto bene, e rinfrancarti al suo calore e alla sua luce. La religione è ad un tempo oscura e luminosa [1], secreta e palese, offerentesi spontaneamente, e non arrendevole, se non a chi la cerca. La grande anima di Vittorio era degna di sollevar questo velo, e di apprezzare quelle dottrine, che aveano rapita la gran

[1] *Quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco*, 2. Pet., 1, 19.

mente del Vico, e soggiogati gli spiriti indomiti del Buonarroti e dell' Alighieri. L' ammirator della Bibbia, l' autor del Saulle, il lodatore del Savonarola, l'amatore ardente dell' indipendenza italiana, il fiero disprezzatore d' ogni moderna mollezza e barbarie, era nato a misurar l' altezza e l' efficacia dell' Idea cattolica. E sappiamo, che verso il fine de' suoi giorni parve averne un sentore; sappiamo, che si dolse de' suoi trascorsi giovanili, e di certe licenze della sua penna. Lo accennano le sue ultime scritture, e in ispecie alcune poesie; e basterebbe a mostrarlo quel suo verso, strano sì, ma che vale un libro, dove parlando del Voltaire, lo chiama

« Disinventore od inventor del nulla. »

Certo chi scrisse queste parole avea come un sentimento, che il bello, il vero, il positivo della vita è nella religione, e che senza di essa il tutto è niente. Nè l' autore del Misogallo poteva ignorare, che l' incredulità in Italia è merce forestiera (28).

Nel genio civile e nazionale consiste la volontà dei popoli. Imperocchè gli stati hanno essere di persona, come gl' individui, e sono dotati nè più nè meno d' intendimento e di volere; e come l' individuo muore, quando le potenze dell' animo cessano dal commercio organico, così una nazione perisce, quando perde la sua morale e politica indipendenza. Perciò l' influenza dell' indole nazionale nel destino dei popoli corrisponde all' influenza della facoltà vo-

litiva nelle altre doti dell' uomo individuale. L' Alfieri tentò di ravvivare il volere e il nome italiano, e ne insegnò il modo. Or si può egli rinvigorir del pari la volontà dell' individuo, che è tanta parte della moralità e dell' ingegno? Per soddisfare a questa domanda, dobbiamo investigar le cause, per cui si è infiacchita l' attività, e conseguentemente scemata la capacità intellettiva degli uomini. Per tal guisa siamo ricondotti al soggetto principale del nostro discorso.

Le forze della volontà dipendendo dall' uso che si fa di essa, sono, per molti rispetti, opera dell' arte. L' arte è una sapiente abitudine, cioè la ripetizione degli stessi atti, dirittamente ordinata da certa regola. È cosa razionale e meccanica ad un tempo, supponendo la cognizione dello scopo e dei mezzi, nel che consiste la regola, e l' iterazione frequente e diuturna di certi atti, donde nasce la consuetudine. Se per fortificare la volontà bisogna esercitarla, secondo un certo indirizzo, ci dee essere un arte, che insegni il modo di farlo, e metta in opera l' insegnamento. Quest' arte è l' educazione; e comprende una parte speculativa, per cui si conosce l' avviamento da conferirsi all' arbitrio dell' uomo e i sussidi che vi conducono, e una parte pratica, che pone ad effetto questa cognizione.

La necessità dell' educazione è così manifesta, che non ha d' uopo di prova. Imperocchè l' educazione essendo *il modo di trasformare in abiti, per mezzo di atti successivi, le potenze dell' individuo, in ordine*

al suo fine, è tanto necessaria alla felicità dell' uomo, quanto la civiltà stessa. Anzi si può dire, che l' educazione è l' incivilimento dell' individuo, come la civiltà è l' educazione dei popoli. L' uomo e la società perfetta non sono enti naturali, ma artificiali, e se la natura dà il germe, l' arte sola può svolgerlo e maturarlo. Ma siccome tutte le potenze sono attuate dal concorso dell' arbitrio, séguita, che l' instituzione della volontà è quella che più rileva. Ciò che distingue specialmente l' educazione dalla civiltà, è la disposizione del soggetto, in cui si esercita. Questa opera sull' universale, ma specialmente sugli uomini già maturi; quella sui giovani e sui fanciulli. Conciossiachè il magistero dell' educazione consistendo nell' informar gli animi coll' aiuto della consuetudine, dee mettere le sue radici in quella età, in cui si trovano minori ostacoli, e gli animi teneri e nuovi alla vita, nè impressionati in contrario, sono atti a ricevere una buona forma. Egli è vero, che l' uomo è scaduto dalla perfezione, in cui fu creato; ma la Providenza, con un consiglio di sapienza e di misericordia, moderò il male in guisa, che non fosse irrimediabile. E stato sarebbe, se il germe malefico si esplicasse, come prima l' uomo entra nella vita, e le cupidigie della età fervida fossero retaggio della pucrizia. Imperocchè in tal caso non vi sarebbe più per così dire, alcuno spazio nella vita vuoto di affetti tumultuosi, e atto a ricevere la generosa semenza della disciplina. All' incontro la quiete innocente della fanciullezza, durante la quale le passioni più

violente dormono ancora, rende possibile l' opera degl' institutori; la quale porge le armi, e i sussidi necessari alle dure battaglie delle età che seguono (29).

L' educazione è tanto antica, quanto la nostra specie, e Iddio fu il primiero instituttore degli uomini. La prima scuola fu la rivelazione infusa col linguaggio; il quale tramanda il vero alle succedenti generazioni, ed è come un insegnamento mutuo, per cui si è propagata e si propagherà in perpetuo la prima lezione data al genere umano dal supremo maestro. Come tosto furono organizzate le più antiche società, di cui si abbia memoria, troviamo nei popoli culti, l' educazione avuta in conto di negozio pubblico. Nella vita patriarcale, il capo della famiglia e della tribù è il precettore de' suoi dipendenti, che vivono seco a guisa de' suoi figli. Nel reggimento delle caste, i savi investiti del sacerdozio, sono i conduttori, i legislatori, i maestri delle classi subalterne; il santuario o l' oracolo, seggio di traffico, di giustizia, di religione, dove convengono i popoli, è pur la sede dell' insegnamento, e la fonte del costume. Così nelle due forme più antiche di società, quali sono il patriarcato e il governo a caste, la religione e l' educazione si confondono insieme, e appartengono alla cosa pubblica; perchè in effetto il culto e il governo sono i due strumenti principali di coltura pei popoli. La storia ci mostra l' educazione pubblica in vigore presso gli antichi Persi; e c' induce a conghietturare, che assai prima fosse comune a tutti i

popoli iranici; donde forse passò in Egitto; dove la troviamo fiorente sotto il dominio dei Faraoni [1]. I Doriesi, che furono probabilmente in origine un ramo pelasgico, l' introdussero nella Grecia ellenica, e in quasi tutte le loro colonie; l' affinarono in Laconia, in Beozia, in Creta, nella Magna Grecia, e la recarono per alcune parti a un raro grado di perfezione. Certo le meraviglie dell' antica Grecia si debbono principalmente attribuire all' influenza del genio dorico, e alla sua perizia nel migliorare gli uomini colla disciplina. Licurgo, rinnovatore d'instituti più antichi, viziò l' educazione doriese, esagerandone i principii, Pitagora la mise in arte, fondò con essa la sapienza italogreca, e se ne valse a tentare una riforma religiosa e civile. Platone, che seguì gli ordini dorici in quasi tutte le parti della filosofia, instituì la sua società ideale a imitazione di Creta e di Sparta. I Pitagorici in effetto, come gli antichi Doriesi, tenevano l' educazione civile per cosa di grandissimo rilievo, e la riputavano il mezzo più efficace per la conservazione dello stato, e per modellar la repubblica, quasi un piccol mondo e un concento musico, a tenore dell' universale ed eterna armonia. Se presso altre nazioni antiche l' educazione non fu organizzata con ordini positivi, come appo le summentovate, uopo è avvertire, che la forza del costume, la riverenza della religione e del sacerdo-

[1] Si esporranno nel secondo libro le ragioni, che rendono probabile l' origine iranica della antichissima civiltà degli Egizi.

Digitized by Google

zio, il potere delle leggi e dei magistrati, la subordinazione della vita privata alla vita pubblica, una folla di usi disparatissimi da quelli delle società moderne, e insomma tutto lo stile del vivere antico, facevano sì, che l' educazione dipendeva assai più dallo stato, che dai particolari cittadini. Tanto che se ne può conchiudere, che salvo pochi casi, un educazione più o meno pubblica fu comune a tutti i popoli antichi.

Il Cristianesimo intento al sublime ufficio di perfezionare e ingentilire gli uomini, è l'educazione del genere umano in ordine alla vita avvenire. Ma nel dare all' uomo la gentilezza dell' anima, e aprirgli il regno celeste, lo felicita eziandio sulla terra; perchè la morale, che ivi produce la virtù e colà la beatitudine, è il vincolo e l' armonia delle due vite. Perciò si trova nel Cristianesimo il concetto civile e pedagogico dei Doriesi, ma ampliato, aggrandito, reso assoluto, essendovi al creato e al temporale sostituito l' eterno. I seguaci di Egimio e di Pitagora modellavano l'uomo e le sue instituzioni sulla città del mondo; l' Evangelio sulla città di Dio. Cristo, conforme ai dettati della filosofia perfetta, ritornò in cielo il tipo supremo e ideale, che i Gentili ne avevano tratto, per collocarlo sulla terra e nelle sensibili fatture. Se i Pitagorici, conforme al concetto panteistico della filosofia sacerdotale, da cui discendeva la loro setta, rappresentavano il *cosmos*, come esemplare di perfezione, Cristo saliva più alto e diceva : *Siate perfetti, come il vostro Padre ce-*

Digitized by Google

leste è perfetto [1]. Perciò, se l' educazione gentilesca attendeva più al corpo che allo spirito, più alle opere che ai pensamenti, e agli affetti, più all' uomo esteriore, che all' uomo interiore, e insomma più agli effetti e agli accessorii, che alle cagioni e al principale, l' Evangelio diede il modello di una instituzione perfettissima, che comprende tutto l' uomo, e svolge le sue potenze, in proporzione del pregio loro. L' instituzione cristiana si compone di due discipline, di cui l' una è preservativa, e mira sovratutto ai fanciulli, l' altra curativa e penitenziale per l' uomo corrotto. Amendue constano di dogmi e di culto : il dogma, cioè l' Idea, ammaestra gl' intelletti; il culto informa, addolcisce, e nobilita gli animi ed i costumi. Il catechismo e i canoni, cioè l' insegnamento e la disciplina, sono i due strumenti educativi, di cui si serve la Chiesa; la quale col primo ammaestra le menti, coll' altro doma gl' indegni affetti, e i perversi volcri. Ma siccome l' azione diretta del Cristianesimo non esce fuori del cerchio religioso, perciò spetta alla civiltà l' appropriarsi i concetti cristiani, incorporarli ai propri elementi, e vantaggiarsene ne' suoi progressi. Il che non potè succedere nei primi tempi della Chiesa, perchè la società era pagana; e quando il paganesimo fu spento, vennero i barbari, che turbarono e spiantarono gli antichi instituti, mentre la religione sola, raccolta in sè stessa, rimase intera fra le ruine. Alla

[1] Matth., V, 48.

barbarie successe lo stato feudale, e a questo s'aggiunse il municipale; entrambi rotti, sparpagliati, favorevoli alle forze particolari, infesti alla forza generale, e se validi fino ad un certo segno, destituiti di unità. L' Europa ridotta in frantumi, non poteva occuparsi di educazione; e nello stesso modo, che per difetto di virtù concentrativa, gli stati erano sminuzzati in comuni, e in castella, l' azione educatrice fu smembrata nelle famiglie e negl' individui. Nè l' unità del pontificato cattolico potè rimediare al male, perchè tutte le passioni scatenate contro i sacrosanti diritti difesi da quello, trovarono quella unione e quella forza, che loro mancava, nel funesto vessillo dell' imperio. Gl' imperatori insegnarono agli altri principi; e dopo una guerra gloriosa di più di due secoli, la voce mansueta del pontefice fu vinta dal ferro dei potenti, e con Bonifacio ottavo perì affatto quella sovranità europea, che sola poteva creare le nazioni, senza scapito della lor libertà (30). Il che però non sarebbe succeduto, se Clemente quinto fosse somigliato al settimo Pio; giacchè la forza morale non può esser vinta, se non è avvilita. Filippo per troncare i nervi al Papato, lo trasportò in Francia, come si volle fare ai dì nostri; ma più tristo o più fortunato di Napoleone, potè fare un papa ligio e francese; e riuscì con questo solo atto a torgli il primato civile di Europa. Tali sono gli obblighi che la Santa sede, l' Italia e l' Europa ebbero allora colla Francia. Tuttavia se il papato non ebbe mezzi e tempo per ordinare a compimento le nazioni,

aiutò le repubbliche; le quali con le loro leggi suntuarie, le milizie da principio cittadine, le numerose assemblee, gli ordini popolareschi e religiosi, le riunioni dei mestieri e delle arti, i traffichi frequenti di mare e di terra: con quel loro moto continuo, e quella vita così viva e così agitata, che menavasi per le logge, per le piazze, e per le chiese, e sovratutto col concetto che avevasi della libertà politica, come diritto di comandare, onde seguiva che i rettori s' ingerissero al possibile d' ogni privata appartenenza; le repubbliche, dico, del medio evo, così ordinate, esercitarono una grande influenza sull' educazione dei cittadini, e parteciparono anche da questo lato all' indole dell' antichità libera d' Italia e di Grecia. Contuttociò l' indipendenza individuale predominava : da essa provenne talvolta il grande ed il bello, più spesso l' orrido del medio evo.

Le divisioni feudali e municipali cessarono nella fine del secolo quindecimo, e nel principio del seguente: vi sottentrò il dispotismo nazionale o straniero. Si ottenne in tutto o in parte l' unità, a discapito della libertà, o dell' indipendenza patria. L'unione si sarebbe collegata colle instituzioni libere, se fosse stata opera dei Papi; le spense, perchè fu opera dei re. Ma i re non pensarono all' educazione, più che avessero fatto i baroni ed i popoli. Il che è stato un bene; perchè, se i despoti avessero avuto nelle mani una molla così potente, avrebbero forse impresso nella natura dei sudditi una forma di servaggio indelebile. La civiltà moderna, inseparabile da

una temperata libertà, sarebbe stata soffocata nella cuna : Carlo, Enrico, Filippo, Luigi aggiungendo il dominio degl' intelletti e delle fantasie alla forza dei cannoni, avrebbero potuto mutare le nazioni europee in imbelli ed ignobili armenti, o in masnade formidabili e feroci, come quelle degl' Ismaeliti.

La Chiesa, a cui i cannoni non si addicono, è per principio e per natura educatrice. Siccome il suo imperio è la persuasione, i suoi sudditi le menti, e la sua forza il volere e lo zelo degli uomini, non è da meravigliare, se ella comprese l' utilità e la necessità di una instituzione generale e uniforme, assai prima, che questo concetto nascesse presso alcuno dei governanti e dei filosofi. L' educazione pubblica dell' età moderna, è un trovato cattolico del secolo sedicesimo. La gloria di questo trovato, e il merito di aver cominciato a metterlo in esecuzione appartiene a diversi ordini religiosi, specialmente a quello dei gesuiti. I quali, come educatori dei giovani, bene meritarono dei progressi civili, e mostrarono tal sapienza nel conoscere la natura umana, e quella in ispecie dell' età tenera, che il loro modo d' instituire i fanciulli contiene molte parti egregie, di cui gli studiosi di pedagogia potrebbero vantaggiarsi. Che se ciò non ostante l' educazione dei gesuiti non è perfetta, ciò non si vuol attribuire a difetto loro, ma al vizio intrinseco di tal genere d' instituzione. Imperocchè l'educazione affidata a soli ecclesiastici, basta a far dei monaci, non basta a far dei cittadini. Il prete dee aver la sua parte nel tirocinio giovanile,

Digitized by Google

e tanto notabile, quanto è richiesto alla massima importanza della religione; ma non dee esser solo; perchè la religione non è sola a questo mondo, nè può essere: la religione e la civiltà debbono intrecciare le destre e procedere insieme, bisognose come sono di aiuto scambievole. Il prete, che solo può fare il cristiano (giacchè la religione, senza sacerdozio, è una chimera), non ha e non può avere, per la qualità del suo stato, la perizia opportuna, per far l'eccellente padre di famiglia, il cittadino, il mercatante, il milite, il magistrato, il principe, e addestrarlo ai negozi civili, ai maneggi politici, alla vita tumultuosa del mondo e dei campi, alle varie arti della pace. Quindi è, che l' educazione indirizzata da soli ecclesiastici, quando non abbia per iscopo il far de' chierici, snerva bene spesso e infiacchisce gli animi, li rende timidi, meschini, angusti, poco atti alle faccende, e si trae dietro quei difetti, che s' imputano fuor di ragione ai gesuiti in particolare, poichè non derivano dall' animo, ma dalla condizione degl' institutori. E siccome la fievolezza morale degli uomini, esiziale alla società, nuoce alla religione stessa, la quale, come cosa forte, abbisogna d' uomini forti, e non teme che la mollezza; perciò la fiacca educazione data dai preti si ritorce contro le loro pie intenzioni, quando accade, che i suoi deboli parti lanciati nel vortice del mondo, ed esposti alle sue lusinghe, ne divengono facilissima preda. Insomma la società e la religione hanno egualmente bisogno, sovra tutto ai dì nostri, d' ingagliardire gli uomini,

non di prostrarli, e però nell' arte difficile dello instituirli dee concorrere il fiore della civil sapienza.

Le teoriche di libertà politica, che succedettero al dispotismo fondato nel secolo sedicesimo, furono viziate dalla loro origine. Gli statisti inglesi e specialmente Giovanni Locke, che le immaginarono e le misero in voga, furono sviati dalle dottrine protestanti; e come i riformatori aveano in effetto abolita la Chiesa insegnante, collocandola nel popolo, e dando a ciascuno il diritto d' interpretar le Scritture, così essi posero nel popolo la radice e l' esercizio del potere sociale, corroborando questo pernicioso sistema colla chimera di un contratto primitivo. Se invece di attingere alle fonti eretiche, fossero risaliti alla sorgente cattolica, avrebbero veduto, che la loro dottrina è un paralogismo negli ordini civili, non meno che nei religiosi, e ch' ella è tanto assurda in sè stessa, quanto contraria alla libertà. La sovranità del popolo, secondo l' intendimento di costoro, conferisce l' indirizzo della società al maggior numero dei cittadini, e conseguentemente sottopone la civiltà alla barbarie, la virtù e la coltura al vizio e all' ignoranza. Non si pesino i suffragi, ma si contino, non il capo sia guida, ma i piedi, non comandi e timoneggi il piloto, ma la ciurma. Invano il retto senso di pochi protestò contro un sì bel trovato, atto a mettere in fondo ogni bontà civile, e ad avviluppare gli stati in tenebre assai più folte, che quelle del medio evo: i più, affascinati da falsi principii, e stanchi dell' oligarchia o di un principato tirannico,

abbracciarono cupidamente, come rimedio o rifugio, le nuove dottrine. E certo, se la democrazia è assurda, il dispotismo di un solo o di pochi non è ragionevole; anzi il vizio di quella in ciò consiste, ch' ella è per natura dispotica, essendo tale ogni signoria violenta o capricciosa. Si stà sempre male, quando il volgo comanda; e poco monta, se questo volgo sia di gentil sangue o plebeo, se alberghi nelle officine e nei fondachi, o nei palagi e nelle reggie.

Le nuove massime politiche non arridevano all' idea di una educazione civile. Imperocchè se pare da un lato, che la democrazia collocando nelle mani del popolo ogni potere, dovrebbe essere principalmente sollecita di bene educarlo; dall' altro lato, il solo pensiero di educare il popolo sovrano è una contraddizione, per non dire una impertinenza. In una ordinazion politica, in cui l' indirizzo delle cose va dal basso all' alto, dagl' ignoranti ai dotti, dagli sciocchi agl' ingegnosi, l' educazione è superflua, anzi cattiva, poichè il suo principio condanna un tale stato, e i suoi affetti cospirano a distruggerlo. Predicare la necessità dell' educazione, e dare il sommo potere agl' ineducati, o certo ai meno educati, sarebbe cosa ridicola. Stabilire una eccellente educazione, il cui frutto precipuo consiste nel distinguere e svolgere le ineguali attitudini dei cittadini, acciò ognuno elegga quegli uffici che si confanno alla sua capacità, e poi chiamar la turba a far leggi, e statuir le leggi, secondo il maggior numero dei voti, sarebbe una ingiuria al buon senso più comunale. Oltre che, donde

si caverebbero gl' institutori? I rettori dello stato sono precettori del popolo, e l' ufficio del governare è una suprema educazione. Ora, se i governanti sono i più, gl' ignoranti dovranno insegnare, i rozzi ingentilire, e gli alunni saranno i maestri. Si avrebbe adunque un insegnamento a rovescio, trovato assai più pellegrino dell' insegnamento mutuo.

Le dottrine inglesi furono trasferite in Francia, e propagate per tutta Europa, da un uomo ingegnoso, ed eloquente, dotato di tempra singolarissima. Giangiacomo Rousseau accoppiava a un cuore caldissimo, a una viva e forte e ricca imaginazione, a una rara maestria nel valersi delle parole, una profonda inettitudine a cogliere il vero delle idee e delle cose. Quel senso pratico, che fa conoscere gli uomini, e la società loro, e quel senso speculativo, che dà la chiara e distinta cognizione dell' Idea, donde poi lo spirito discende alle cose sensibili, e applica loro i concetti razionali, gli mancavano egualmente. Quindi è che la sua filosofia è paradossastica, e la sua eloquenza, scompagnata spesso dal vero, e destituita di semplicità e di sobrietà, è per lo più un' armoniosa e fervida declamazione, che piace alle fantasie giovanili, ma non appaga gl' intelletti maturi. Il Rousseau non comprese il Cristianesimo, perchè, secondo l' uso degl' increduli, lo considerò nel suo aspetto estrinseco, senza salir più oltre; laddove, per avere un concetto adequato della sua divinità, e apprendere quell' evidenza pari o superiore alla matematica, che lo accompagna, uopo è salire all' Idea di esso, e

quindi discenderne ai fatti, che la manifestano. Tuttavia egli non fu irreligioso, quanto i suoi coetanei: il cuore lo salvò in parte dalla malefica influenza. Le sue opinioni sull' eccellenza dell' uomo selvaggio, e sulla origine artificiale della società, lo conducevano diritto a un materialismo schifoso, e ad un brutale ateismo. Ma l' affetto prevalse alla logica; e se la tempra del suo ingegno, i vizi della sua educazione, e le vicende della sua fortuna, lo impedirono di conoscere ed apprezzare il Cristianesimo nella sua essenza, e di formarsene un concetto esatto e scientifico, l' animo suo serbò sempre, come due amori, Dio e la virtù.

L' educazione civile degli antichi fu lodata da questo scrittore; ma quando egli prese a instituire il suo Emilio, e colorì il disegno di una educazione privata, si scostò dall' esempio dei prediletti Spartani, e procedette per vie affatto opposte a quelle di Licurgo. Questi volle costrignere e trasformar la natura; quegli secondarla. L' uomo nasce buono, e la società il guasta. Rimuovasi il pestifero influsso, e si faccia luogo all' istinto natio. La natura vuol essere la sola allevatrice dell' uomo, e l' ufficio dell' educatore dee limitarsi a rimuovere gli ostacoli, tantochè l' educazione ha da essere negativa e non positiva. Il Rousseau si mostra impotente a dichiarare, come possa essere, se la società è vizio, e l' uomo nasce innocente, che lo stato sociale si trovi in ogni luogo. Un male universale dee avere qualche cagione. La società può motivare i mali, che ne provengono;

ma donde deriva il gran male di essa società? La civiltà in questo caso è un vizio originale, che può dar ragione di tutto, fuorchè di sè stesso. Il Cristianesimo spiega a meraviglia la propensione viziosa comune a tutti gli uomini, con una colpa primitiva, e reca questa colpa, non già ad un istinto perverso e anteriore (come suppone lo stesso Rousseau, per poter combattere agevolmente il dogma cristiano), ma alla semplice natura dell' arbitrio, voltabile al male come al bene; nel che non v' ha ombra di contraddizione. Ma quando si pone il principio del male, non già nell' atto libero di uno o due individui, ma in una inclinazione universale, e in un concorso fatale di circostanze, a cui va soggetta quasi tutta la specie, la contraddizione è chiara e inevitabile. Il sistema pedagogico del Rousseau è adunque fondato sopra una falsa base, oltrechè ripugna alle altre sue dottaine. Il vero si è, che l' uomo nasce inchinevole al male, e che il solo modo di migliorarlo è una forte e positiva educazione. Ma ancorchè l' uomo non fosse originalmente corrotto, l' educazione sarebbe tuttavia necessaria, perchè la natura abbozza l' uomo e nol compie, e l' arte ricercasi a perfezionar la natura. Questa crea l' uomo sociale potenzialmente: l' educazione riduce la potenza in atto.

Fra gli statisti moderni di Francia, i partigiani della libertà adottarono per lo più la sentenza del Rousseau sulla sovranità popolare, e Beniamino Constant, che se ne scosta, applicò allo stato la dottrina pedagogica insegnata nell' Emilio. Ricordo in particolare

le opinioni del Constant, come quelle, che riducono alla formola più schietta, e precisa quei principii politici, che oggi sono professati dai più. Egli stabilisce, che *il governo dee esser negativo*[1], e che quanto meno i reggitori adoprano, tanto più il reggimento è perfetto. Le monarchie e le repubbliche rappresentative dei dì nostri, che almeno in su la carta assicurano alla stampa, alla religione, all' insegnamento, alle adunanze, e al commercio una libertà perfetta, s' acconciano facilmente a questo esemplare di libertà politica. Imperocchè tutte queste libertà importano una indipendenza grandissima, e quasi assoluta del cittadino dall' azione governativa. Non occorre dire, che in un tale stato l' educazione civile, non che esser possibile, sarebbe un delitto capitale contro il politico statuto. Chi regge può al più impedire il male, non fare il bene; la sua autorità si riduce in sostanza a un mero divieto, che lascia il più gran campo possibile all' arbitrio de' privati.

Non è mio intendimento di entrare nell' esame di questa dottrina. Per ciò che spetta ai particolari, v' ha del buono e del reo, e niuno può negare, che ne' libri de' suoi partigiani, si trovino moltissime avvertenze giudiziose e opportune al viver libero. Il governo rappresentativo è ottimo in sè stesso, attissimo a felicitare una nazione, e si assesta a tutti i progressi civili, purchè non sia fondato sulla base assurda e funesta della sovranità popolare. Ma ancor-

[1] *Comment. sur Filangieri.*

chè fosse men buono, è il solo governo libero possibile ai dì nostri, perchè è il solo, che sia avvalorato dalla opinione, dalla pratica, dall' esempio, e possa conciliarsi colle condizioni intrinseche ed estrinseche, presenti e passate, degli odierni popoli d' Europa. Un uomo di mediocre ingegno può ideare quindici o venti forme di governo equivalenti o migliori; ma l' andare a caccia dei possibili, quando si tratta di politica, che versando circa le operazioni, si fonda tutta sui probabili, è solenne follia. L' uomo assennato, che non si pasce di chimere, ubbidisce all' indole dei tempi, quando non si tratta di verità, di morale, di religione, e sa fare della necessità virtù, e della sorte saviezza (31).

Ma la teorica essenziale dello stato rappresentativo non si vuol confondere coll' opinione menzionata del Constant, sulla natura negativa del governo. Credo anzi questa opinione contraria ai principii, pregiudiziale ai buoni effetti di quello; e dubiterei della stabilità de' suoi ordini, se venissi a persuadermi, che in buona logica le due cose siano inseparabili. Un buon governo dee essere supremamente positivo o affermativo, che dir si voglia; essendo la civiltà personificata, e la ragione sociale. In ciò consiste la radice della sua legittimità. Dee certamente lasciare ai privati quell' arbitrio, che si confà all' esercizio libero e profittevole delle loro potenze; ma non può togliersi i mezzi d' indirizzarle al maggior bene possibile; perchè egli dee aspirare, non solo alla sicurezza, ma al perfezionamento della nazione. Uffizio

suo è di diffondere i benefizi civili, e ingentilire i barbari moderni, voglio dire il volgo, sia povero o facoltoso, nobile od ignobile. Ora per incivilire gli uomini bisogna principalmente educarli, e l' educazione vera e perfetta vuol esser pubblica; perchè solo i governanti (quando siano buoni), si trovano in grado di conoscere appieno i mezzi e i sussidi opportuni, e di metterli in opera. L' educazione domestica può formar l' uomo privato; la civile è la sola, che possa fare il cittadino, e avvezzandolo di buon' ora a vivere con molti uguali, sotto il freno inesorabile della legge, con que' soli privilegi che si ottengono, mediante la virtù e l' ingegno, possa inspirargli le virtù patrie, il retto senso negli affari, la prudenza, il coraggio, la magnanimità, l' emulazione, il talento di ben fare, il desiderio della vera gloria, e quel misto di forza e di rettitudine, di grandezza e di semplicità, che si ammira negli antichi. La libertà d' educazione, tanto vantata ai dì nostri, è in sostanza la libertà d' ineducazione, o di una cattiva disciplina; giacchè la maggior parte dei padri di famiglia non sono capaci di dare ai loro figliuoli una instituzione, di cui essi mancano. E il fossero; i negozi della vita civile vi ostano assolutamente. L' arte dello educare vuole, che chi la professa vi consacri tutto il suo tempo, tutte le sue facoltà, ne faccia uno studio speciale, e alla squisitezza e sagacità dell' ingegno, alla destrezza delle maniere, aggiunga una pazienza e una vigilanza indicibile. La pedagogia è una disciplina malagevolissima, ed è, si può

dire, tuttavia nelle fasce. Anche coloro, che la coltivano exprofesso, e con rara maestria d' ingegno, sono spesso costretti di camminare al buio, e confessano di saperne poco. Nè chiamo educazione pubblica quelle instituzioni, che dipendono dai privati, le quali, benchè possano vincere in bontà l' educazione domestica, non possono per alcun modo pareggiarsi all' antica. Insomma si può dire, che oggidì per tutto il mondo civile non v' ha educazione in alcuna classe di cittadini, e che l' uomo sociale è opera delle circostanze e del caso. Salvo che si voglia dare il nome di educazione alla scherma, alla danza, all' arte di far inchini, di passeggiare con grazia, di portar con garbo la vita, e si abbiano per bene allevati que' giovani, che posseggono appuntino i precetti del galateo, e sanno, come dice Plutarco, quando siedono a mensa, pigliar le vivande colla destra, e il pane colla sinistra. A questo stò cheto; e se tali cose bastano, confesso, che il nostro secolo è disciplinatissimo, e ha toccato la cima della perfezione.

Ciò in ordine all' educazione, la quale, come ognun sa, è assai diversa dalla instruzione. Quanto a questa, la libertà dell' insegnare, com' è intesa oggidì, mi pare non manco aliena dai veri progressi civili. Egli è verissimo, che l' azione governativa nuoce gravemente agli studi, quando è affidata alle mani degl' ignoranti, siano questi uno o più; onde in tal caso l' instruzione libera può essere un minor male, e perciò un beneficio. Ma il contrario ha luogo,

se il governo è savio; ed è sempre savio, quando non esclude il concorso di una libera e sapiente elezione. In tal caso l' indirizzo, che si dà dallo stato alla pubblica coltura, non che essere pregiudiziale per alcun verso, produce molti vantaggi non ottenibili altrimenti. Solo chi abbraccia con un' occhiata tutta la società, e può disporre di tutti i sussidi, è valevole a creare in modo perfetto quelle instituzioni, dove gl' ingegni più eletti e più addottrinati schiudono alla gioventù studiosa i tesori della scienza. L' università, concetto cristiano dei bassi tempi e imagine dell' unità ideale del sapere, è come il centro, da cui partono i lumi per diffondersi in tutto il corpo dello stato, e a cui accrescinti dal valore e dalle industrie dei particolari ingegni, ritornano. Ella dee esser una, perchè senza unità non v' ha forza, e non si può imprimere negli studi quell' indirizzo assiduo e uniforme, che gli mette in fiore. Dee esser pubblica, perchè solo il pubblico potere possiede que' mezzi, che sono per bontà e copia proporzionati alla grandezza dello scopo. I fonti del sapere inaridiscono, quando si sparpagliano in un gran numero di piccoli rivi; e tali sono quella folla di minute scuole male organizzate, discordi, deboli, impotenti, ordinate a cupidità o ad intento fazioso. Se si eccettuano i chierici, che non possono dipendere dalla giurisdizione laicale, per ciò che spetta alle dottrine, io credo, che i governi veramente liberi, senza torre affatto ai privati la facoltà dell' insegnare, dovrebbero esigere, che si erudisse allo studio pubblico

chiunque vuole abilitarsi ai carichi civili. Si suole obbiettare, che le università dipendenti dallo stato fanno della scienza un monopolio, e togliendo o scemando la libertà degl' ingegni, ostano ai progressi del sapere; laddove le molte e libere scuole lo aiutano, mediante l' emulazione. Ma il monopolio è impossibile, se al governo partecipa il meglio della nazione, e se l' opera d' informar gl' intelletti si affida al fior degl' ingegni. Le piccole e spesso ignobili avvisaglie dei cattedranti, non conferiscono, o ben poco, al sodo sapere, ma pregiudicano assaissimo alla instruzione, che vuol gravità in chi la porge, e concordia nelle dottrine. La palestra, in cui si addestrano i giovani, non è un campo opportuno alle battaglie dei professori. Questi hanno la stampa e le particolari loro adunanze, per discutere e armeggiare a loro talento; dove il litigio può giovare alla scoperta del vero; laddove nuoce, dove si tratta, non già di dibattere le incertezze dottrinali, ma di erudire i principianti, comunicando loro i risultati probabili o certi, ma precisi e positivi della scienza. La scuola insomma è destinata non a cercare e a trovare, ma ad ammaestrare, non ad elaborare la scienza, ma a esporla, non a dirozzare i materiali greggi, ma a far conoscere gli artifiziati, non a disciplinar professori, ma a far buoni discepoli. Se si cammina a rovescio, si confonde il vero col falso, il certo coll' incerto, si semina lo scetticismo, s' introduce il caos nelle cognizioni, si creano semidotti in vece di veri dotti, e bene spesso il cibo salutifero

delle dottrine si converte in veleno per le tenere generazioni.

Da queste e altre simili considerazioni, che sarebbe troppo lungo l' esporre, si deduce, che se i moderni hanno ragione di amare la libertà, hanno spesso il torto di confonderla colla licenza, che è la sua maggior nemica. Le antiche università d' Europa erano certo imperfette, e capaci di molti miglioramenti; ma con tutti i lor difetti, oso dire, che sovrastavano alla maggior parte di quelle dei dì nostri. I fatti parlano assai chiaro; giacchè qual è l' ateneo moderno, donde, ragguagliata la civiltà del secolo, esca un sì gran numero di veri dotti, quanti ne uscivano dalle università dei secoli passati, senza escluder quelle, che fiorivano nei bassi tempi? Se allora si peccava di pedantesco, ora si pecca di frivolo e di superficiale; e quanto a me, io preferisco i pedanti agli spirituzzi. Se allora i sussidi letterari abbondavano meno che oggi, la leggerezza degli animi e i cattivi metodi rendono oggi poco profittevoli tali sussidi. Non nego, che si siano fatti alcuni veri progressi; ma dico, che se si andò innanzi da un canto, si dietreggiò dall' altro. Allora, per esempio, l' ufficio del professore consisteva nell' interpretazione di un testo elementare, che esprimeva in modo chiaro, succinto, e preciso i principii e le deduzioni fondamentali delle dottrine. Le lezioni erano cotidiane: il cattedratico dichiarava a voce, illustrava, svolgeva tritamente e replicatamente il testo; vi aggiungeva le notizie opportune; le proporzionava al numero e alla capacità

degli udienti. Questi erano spesso interrogati; spesso messi in disputa fra di loro, sotto l' occhio e l' indirizzo del professore; si avvezzavano a rendersi padroni della materia, a penetrarne il midollo, a squadrarla da ogni lato, a discernere le parti oscure o deboli di una dottrina, ad esporre con precisione e chiarezza i loro concetti, a tenere il diritto filo della logica nei loro ragionamenti. Tali esercizi potevano non esser molto appariscenti, e come oggi si dice, brillanti; ma erano sodi e fruttuosi. Le scuole così ordinate partorivano forti ingegni: da esse uscirono Dante, Galileo, Bacone, il Bossuet, il Leibniz, il Newton, il Linneo, il Vico, il Muratori, e tutti i nomi più gloriosi dell' età moderna. Al presente questa maniera di studiare sarebbe riputata goffa, ridicola, pedantesca, non tollerabile. I professori illustri crederebbero di avvilire la loro eloquenza, se dessero più di una o due lezioni per settimana. Parlano essi soli, durante l' ora; e con uno stile, che per lo più non è un modello di elocuzione didascalica, ma che certo è ricco di sentenze, d' imagini, e di epigrammi, uccellano agli applausi dell' udienza; perchè misero colui, che nello scendere dalla bigoncia, non fosse accolto con un lieto scoppiettar di palme, e gli toccasse d' uscire dall' aula silenziosa [1].

[1] Parlo di molti professori, non di tutti; perchè sarebbe ridicolo chi volesse negare, che nelle varie parti d' Europa ve ne siano assai de' buoni, ed alcuni eccellenti. Ma ciò che soggiungo del poco frutto che cavano i discepoli dalle lezioni, ha luogo più o meno, anche quando chi insegna è eccellentissimo, salvo che alla bontà del cattedrante si congiunga quella del metodo; il che certo non si verifica, dove regnano gli ordini dell' insegnamento accennati nel testo.

Fra gli uditori poi, pochi intendono, molti ascoltano, tutti applaudiscono. Quei pochi registrano sopra un brano di carta e alla sfuggita i punti principali del discorso; e Iddio sa, che precisione rechino in questo sunto precipitoso, giovani inesperti, impazienti, che non conoscono la materia, l' odono per la prima volta, nè possono ben apprenderla, non che digerirla, in sulle prime. Ma a ciò in sostanza si riduce tutta l' utilità di tali tornate; giacchè la turba degli altri ne sapeva tanto all' entrar nella scuola, quanto ne sa all' uscirne; e con quaranta o cinquanta lezioni annue di tal nerbo, s' impara una scienza, e si gittano le radici della celebrità futura. Lascio poi al lettore, se la memoria gli serve, il compiere il quadro, citando i nomi illustri, che sono il frutto di cotale insegnamento. Egli è vero, che se dalle scuole, in cui questo si porge, non escono in folla gli uomini utili e onorevoli alla patria, vi concorrono a moltitudine gli scioperati, i damerini, e perfino le gentili donne, vaghe di acquistare così lieta e facile sapienza. Il che basta alla civiltà del secolo, e alla modesta ambizione dei valenti professori.

Se la dottrina orale è scaduta, potremmo consolarcene, quando la stampata fosse buona, e atta a supplire all' instruzione dell' altro genere. Ma è difficile, che i libri siano buoni, quando la disciplina è cattiva, e che tristi discepoli divengano eccellenti scrittori. In che stato siano le lettere ognun sel vede. La stampa, e la sua moderata libertà, è certo un gran bene; ma ella si volge a danno, quando le

penne sono frivole ed inette. La stampa ha prodotto i giornali; i quali o siano politici, o scientifici, o popolari, possono giovare assai, quando siano ben fatti, e proporzionati allo scopo, che si debbono proporre (32). Ma la maggior parte dei giornali, che si stampano in Francia, paiono indirizzati a rendere il sapere falso, manchevole, superficiale. Essi hanno introdotto e messo in voga la ciarlataneria, l' impostura, e il traffico delle dottrine; tre pesti, che minacciano le lettere di una seconda barbarie. Se la sovranità del popolo, come l' intendono i più, è in sostanza la sovranità della plebe, il predominio dei giornali frivoli è la sovranità degl' ignoranti, che produce nel campo delle nobili cognizioni, effetti conformi a quelli dell' altra nella società civile. La rozzezza nei due casi non può produr che rozzezza, e quindi licenza e anarchia.

L' uso corrente di simili giornali nuoce non meno a chi scrive, che a chi legge. Pregiudica agli scrittori, perchè quel trattare gli argomenti alla spezzata e isolatamente, esclude quasi sempre la profondità, e spesso la verità. A ben conoscere un lato di qualsivoglia oggetto, bisogna squadrarne tutti gli altri lati, e rappresentarselo in ogni aspetto possibile. Quando un autore imprende un' opera di lunga lena, e piglia a trattare compitamente il suo soggetto, chiamandone successivamente a rassegna i vari componenti, e studiandone le attinenze scambievoli, ogni particolare ch' egli esamina, serve ad illustrare gli altri particolari, le parti influiscono nel tutto, e la

considerazione del tutto giova alla maggior conoscenza delle parti. Oltrechè la stessa lunghezza di tempo richiesta da un lavoro di una certa mole, serve a maturare i pensieri, e dar loro quella profondità, precisione e sodezza, di cui non possono partecipare i concetti improvvisi. Chi scrive pei giornali, dovendosi ristringere fra termini molto angusti, se non si limita a quei lavori ausiliari, che dovrebbero essere il soggetto dei giornali scientifici, ma vuol trattare exprofesso la scienza, è costretto a contentarsi di una particella del suo argomento, e per quanto studio ci voglia porre, non può fare, che questa considerazione isolata non riesca superficiale. Il poco tempo, che ci vuole a scrivere un articolo, è un'altra causa di levità; imperocchè, lasciando stare, che i giornalisti per la più parte mirano al guadagno, e abborracciano quei loro squarci, studiandosi di essere più speditivi che diligenti, è difficile il supporre, che un uomo voglia impiegar settimane e mesi a stendere poche pagine. Fra quella turba di scrittori infimi o mediocri, che schiccherano nei fogli francesi, se ne trovano pure alcuni degni di produrre opere non volgari; onde fa compassione il vederli a gittare il loro tempo in lavori di minutaglia, e darci a gocciole la fonte del sapere, senz'altro degno frutto, che quello di porgere un saggio di ciò che potrebbero, se dismessa la frivola usanza, si volgessero a scrivere cose grandi e non periture.

L'arte vuol essere organizzata, come la natura, per ottenere il suo fine, sia che questo consista nell'

esecuzione del bene, o nella cognizione del vero, o nella espressione del bello. L' ingegno umano non può mostrare il suo valore, se non gli è dato di spaziare in una certa ampiezza; nè le sue idee possono esercitare un grande e durevole imperio, se non coordinate insieme, e riunite come in un corpo. Che se nuoce l' allargarsi di troppo, e lo stendersi oltre le proprie forze; non è meno pregiudiziale il ristringersi soverchiamente. Un buon libro è come un tutto armonico, in cui intorno a una o poche idee generatrici si raccozza un gran numero di concetti inferiori e accessorii, che sottostanno a quelle, e incarnano il disegno del quadro. All' incontro un articolo di giornale, per quanto sia ben fatto, non può essere che un brano, o un abbozzo, dove l' idea del componitore è adombrata, anzichè colorita. Tali schizzi o frantumi poco dilettano, e meno ammaestrano. Che diresti di un pittore, che passasse il suo tempo a far delle bozze, o a pinger tavole rappresentanti un occhio, una mano, un capitello, un fiore, una foglia, un tronco? Questi scrittori di tritumi, e compilatori di gazzette, di dizionari, e cose simili, non mi paiono più giudiziosi, nè più valenti. Il difetto di scoltura e di organismo, pecca generale del secolo, abborrente da ogni faticosa lentezza, e vago di procedere all' avventata, e alla spicciolata, è inevitabile nei giornali; i quali definir si potrebbero *la riduzione delle scienze e delle lettere a una forma inorganica*. Altri vegga, se il trovato sia bello, e l' età abbia ragione di gloriarsene.

Le ragioni, per cui i cattivi giornali nuocono all' opera dei compilatori, ridondano in danno degli stessi lettori. Scritti mediocri partoriscono un piacere o una instruzione meno che mezzana: il frutto è simile o peggior della pianta. Oltrechè il modo della compilazione serve a suggerire, o ad avvalorare la mania degli studi enciclopedici; altro vezzo della età. Ogni quaderno di giornale è un mosaico di vari pezzi spettanti a nove o dieci discipline spesso disparatissime, e siccome non ci vuol gran tempo a leggerlo, i soscrittori, per non metterci le spese, se lo inghiottiscono da capo a fondo. Per tal modo s' introduce il costume di correre su tutti gli oggetti, e si perde il gusto degli studi sodi e determinati. La varietà delle cognizioni può essere opportuna, e talvolta necessaria, quando sia accompagnata da due condizioni; l' una, che venga indirizzata a uno studio principale, che a guisa di centro e di fine organizzi quella varietà, che altrimenti diventa una massa scompigliata; l' altra, che venga attinta alle buone fonti, cioè ai buoni libri e autorevoli, che trattano exprofesso della materia, la espongono con precisione ordine chiarezza, e ne danno anche a chi non va più oltre, una notizia sufficiente, e non affatto superficiale. Imperocchè tengasi per fermo, che i concetti vaghi, incerti, confusi non servono a nulla in nessun genere, e che la scienza che ne deriva, è pari o peggiore dell' ignoranza. L' applicazione lunga ed intensa dello spirito a un oggetto è la sola madre del sapere; e chi crede, che questa condizione si

accordi col capriccio di addottrinarsi sui giornali e sulle gazzette, non merita altro castigo, che di essere lasciato soddisfare al suo gusto.

Il lettore mi perdonerà questa intramessa, perchè senza un quadro succinto delle conseguenze pratiche di certe teoriche predilette dei dì nostri, mal si potrebbe comprendere la debolezza, in cui sono caduti gli studi speculativi, e il rimedio più efficace per farli risorgere, migliorandone la radice, riparando alla morale decrepitezza degl' ingegni e degli animi, e infondendo in essi una novella vita. Il qual rimedio è, che il governo, la cui azione oggi si vuol ridurre alle leggi, ai giudizi, e alle faccende, sia sovratutto investito del *supremo potere educativo;* potere pericoloso alla libertà nei governi cattivi, profittevole anzi necessario nei governi buoni. Ora il governo non può educare il popolo, se l' educazione non è pubblica; imperocchè le instituzioni private, sendo di necessità imperfettissime, possono avere il nome della cosa, non la sostanza di essa. Alla educazione pubblica si dee principalmente riferire la maggioranza morale e intellettuale dei popoli antichi sui moderni. So, che alla applicazione pratica di questa dottrina si può opporre, che i nostri costumi ripugnano. Questa è la sola obbiezione plausibile, che si possa fare. Ma egli è agevole a rispondere, che non si tratta d' introdurre una instituzione, che faccia forza ai moderni costumi, ma una tale, che li migliori, e sopratutto li fortifichi, senza alterarne l' indole intrinseca. Chi volesse oggi allevare i fanciulli alla spartana, e

rinnovare le leggi di Licurgo, sarebbe ridicolo. Licurgo esagerò il principio dorico, e volle far violenza alla natura; intese a trasformarla, anzichè a riformarla. Ciò era possibile in una piccola città come Sparta, e in un popolo rozzo e pagano; sarebbe assurdo nelle grandi nazioni cristiane, che peccano di morbidezza, e non di rusticità e di barbarie. Ora una buona instituzione civile, conforme alle idee cristiane, e a quanto v' ha nelle nostre usanze di morale e di ragionevole, non veggo come potrebbe offendere la delicatezza nostra, se non quella di certi schifi, che crederebbero perduta ogni gentilezza, quando i garzoni non si allevassero come le donzelle. In ogni città di Europa vi sono dei simulacri di educazione pubblica, bastevoli a mostrare, che l' opportunità di essa non è troppo aliena dalle opinioni correnti, e che questa innovazione non si dee annoverare fra certe utopie di poca fatica, con cui alcuni vorrebbero risuscitare quelle parti dell' antichità, che sono morte per sempre. Si tratta solo di mutare quelle vane sembianze in cose reali, estenderle, perfezionarle, metterle d' accordo colle altre instituzioni, sottrarle alla mano spesso inesperta dei privati, e farle dipendere dalla sapienza pubblica. Nei nostri ordini moderni una buona parte dei padri di famiglia non può allevare la sua prole, ed è costretta di accomandarla alla poca sufficienza di estranei educatori. Chi non vede, che il numero di tali alunni sarebbe molto più grande, se i governi liberi e intelligenti se ne facessero institutori, conferendo a questo nobile intento il peso

della loro autorità e del loro consiglio? Felice la Toscana, dove sotto il governo mite di un principe, che sa farsi amare, uomini ingegnosi ed amatori del bene, possono occuparsi con libertà di quegli studi, che tendono a migliorare l' educazione d' Italia, e a rendere più virile la stirpe de' suoi figli! Imperocchè gli uomini varranno sempre poco, finchè saranno educati dal capriccio e dal caso. L' ambizione gretta e meschina, l' egoismo, la cupidità, l' incostanza, la frivolezza, la dissoluzione, la codardia, l' empietà, che sono oggi padrone del mondo, troveranno sempre una facile e sicura preda negli animi teneri, che non saranno premuniti da una forte educazione. I pessimi esempi e le lusinghe corrompono i cuori: i viziosi affetti e le risoluzioni perplesse viziano gl' ingegni; e siccome l' ingegno è la fonte della civiltà, e questa dipende dalle verità morali e religiose, lo studio delle quali richiede maggior virtù intellettiva, ciascun vede qual sia il termine, a cui corre la società presente. Nè sia alcuno, che si rallegri e si confidi soverchio dello stato fiorente, in cui si trovano le scienze calcolatrici e sperimentali. Le quali hanno un gran numero di cultori, piuttosto come utili, che come vere; e perchè versando nelle cose sensibili ed esteriori, e non aspirando ad esercitare alcun imperio sugli affetti dell' uomo, riescono più agevoli al suo intendimento, e non formidabili agli appetiti del suo cuore. Io apprezzo ed ammiro, quanto altri, queste nobili cognizioni, che levano tant' alto lo spirito umano, e accrescono a meraviglia il suo potere;

ma egli è pur d' uopo confessare, che sole non bastano alla dignità e alla felicità degli uomini. E che giova il trova nuovi calcoli, congegnar nuove macchine, scoprir nuove forze e nuovi portenti nella natura, se gli animi infiacchiscono, i costumi si corrompono, la virtù perde il suo pregio, la religione si trascura o si bestemmia, e il turpe egoismo acquista ogni dì più di dominio e di vigore? Nè i teoremi dei matematici e gli sperimenti dei fisici, possono fiorire a lungo, se si debilita la virtù intellettiva nelle sue radici, e si rende inetta a cogliere quei veri fondamentali, da cui tutti gli altri provengono. Lo spettacolo delle cose visibili si oscura, se non è illustrato dal chiarore dell' Idea; e la sera delle scienze speculative annunzia la notte di ogni altra disciplina.

Ma finchè le cose durano nei termini presenti, resta, che ognuno alla meglio provvegga a sè medesimo. E veramente al dì d' oggi, la puerizia, se non è guasta, è almeno perduta, nè l' uomo può avere altra instituzione che quella, di cui s' informa egli medesimo, quando è giunto a una età più ferma. Importa adunque, che i giovani, nei quali le forze dell' ingegno cominciano a svegliarsi, e ad avere il sentimento di sè stesse, intendano a questo scopo con tanto maggior fervore, quanto è men facile a chi ha varcata l' adolescenza il contrarre nuove abitudini. Ma affinchè altri possa educare il proprio animo, bisogna che ne conosca le specialità, e discerna qual sia la vocazione particolare dell' ingegno, di cui la natura gli è stata cortese. Non entra nel mio propo-

sito il riandare le varie qualità e attitudini di spirito, che si riferiscono ai diversi rami delle arti, delle lettere, delle scienze sperimentali e calcolatrici. Parlerò solo dell' ingegno speculativo, ch' è il proprio soggetto della filosofia, e compierò, descrivendolo, il tema proposto in questo capitolo; giacchè le scienze razionali si veggono da due secoli in qua subbiettivamente scadute, perchè i filosofi non sono quello che dovrebbono essere. Non entrerò nelle parti più recondite dell' abito speculativo; delle quali mi tornerà in acconcio di discorrere più tardi; nè qui potrei distinguerle chiaramente, senza premettere altre considerazioni. Mi ristringerò adunque a certe proprietà generiche dello spirito filosofico, così in se stesso, come in ordine a quelle applicazioni pratiche ed esteriori, senza le quali la speculazione potrebbe parere inutile agli uomini attivi, e dediti ai maneggi della vita civile. Nè paia temerario, se io oso parlare di una facoltà così eminente, com' è l' ingegno; imperocchè se è fondata l' avvertenza del Machiavelli, che per conoscere la natura dei principi, bisogna esser popolare, è ragionevole il credere, che a penetrar la natura del vero ingegno, non sia mestieri d' essere ingegnoso. Il mio solo intento è di esporre alcune brevi considerazioni raccolte nello studio degli uomini eccellenti, e d' imitare il pittore, che stando nelle umili valli, descrive i contorni e i gioghi delle montagne.

L' ingegno, considerato generalmente, è la facoltà intuitiva ed espressiva del vero e del bello. Ma quello

in ispecie, che chiamasi speculativo, può definirsi *l' intuito riflesso e distinto dell' Idea.* Ora siccome la riflessione germina dallo spirito dell' uomo, perciò il vero ingegno non è quello che imita, che impara, che sa appropriarsi gli altrui concetti, ma quello che si fonda sulle proprie forze, ed è dotato di virtù inventiva. Egli è vero, che la riflessione non può esercitarsi, senza il sussidio della parola; onde per questo rispetto l' ingegno è sempre discepolo; ma il sapere operare sulla parola, penetrarla, e scoprire le idee pellegrine, che si nascondono sotto di essa, non è cosa da ogni uomo, ed esige una facoltà specialissima, che equivale a una vera invenzione. La parola è come un enigma proposto a tutti gli uomini, ma che i soli savi sanno indovinare. Perciò ho aggiunto, che l' ingegno è un intuito distinto; nella qual distinzione consiste ciò che lo differenzia dalla capacità ordinaria. Tutti gli uomini hanno in comune l' intuito immediato delle verità ideali; tutti, mediante il linguaggio, esercitano sopra di esse la facoltà riflessiva; ma questa riflessione è confusa negli spiriti ordinari; i quali perciò sono inetti a significarla ad altri e a sè stessi, perchè le idee confuse ripugnano all'espressione. All' incontro gli spiriti pellegrini afferrano distintamente l' Idea, e sono in grado di rappresentarla dentro o fuori, vestendola colle forme più convenienti. E si avverta, che l' Idea riflessa è in tutti gli uomini vestita della parola, senza la quale la riflessione non può aver luogo; ma questa parola primitiva è una formola

concisa e abbreviata, comprendente una sintesi ideale e vastissima, che non può essere distintamente conosciuta, se non per via di un processo discorsivo, in cui versa l' opera della riflessione, e il cui risultato forma la scienza. Il qual discorso si esprime altresì per mezzo del linguaggio; tantochè *il lavoro riflessivo è una semplice risoluzione della cognizione intuitiva, e il parlare riflesso è la traduzione e amplificazione di una parola concisa e originale.* L' ingegno speculativo è quello che è atto a tradurre, e sa recare nella riflessione quella distinta e precisa limpidezza, che è propria dell' intuito immediato. Perciò la filosofia, come vedremo più innanzi, non è che la traduzione della parola religiosa, e la ripetizione ed esplicazione di un divino insegnamento. L' Idea poi, che è l' oggetto ed il termine dell' ingegno, essendo il vero sostanziale, l' errore non è mai proprio dell' ingegno, e colui che erra, in quanto erra, non si può chiamare ingegnoso, come non si dee onorare dello stesso titolo il poeta o l' artefice, che scambia il bello col deforme; giacchè il bello è la forma del vero. Il che mostra, quanto s' ingannino coloro, i quali stimano l' ingegno potersi accoppiare nelle lettere e nelle arti amene col cattivo gusto, e nelle scienze coll' abito sofistico. Anzi, secondo alcuni, i sofisti, e coloro, che fanno professione di ritrarre il laido ed il brutto, sono i più eccellenti; basta, che coi paradossi e coi mostri, facciano qualche romore, e colpiscano l' immaginazione degli uomini. Siccome costoro errano, secondo il mio parere,

perciò credo, che nel qualificar l' ingegno, non si mostrano ingegnosi.

La perizia nel rapire e immedesimarsi l' Idea, come vero, è adunque ciò che forma l' ingegno filosofico; il quale pertanto può propriamente chiamarsi ideale. Veggasi adunque, con che ragione oggi si sogliano battezzare per filosofi una folla di autori, che si curano scrivendo d' ogni altra cosa che del vero. La setta di costoro cominciò in Francia nel passato secolo, si stese per Europa, e regna ancora al dì d' oggi. Ella ha ciò di proprio, che i suoi fautori non sono dediti a una dottrina più che ad un' altra, ma seguono questa o quella, secondo che il capriccio gira, ed è opportuno al loro proposito. Siccome non mirano al vero, e al pro degli uomini, ma a far romore, a muovere la folla, e tirano le lettere a guadagno o ad ambizione, sono astretti a governarsi, secondo l' indole dei tempi, e ad essere spiritualisti o materialisti, pii o irreligiosi, amatori di libertà o fautori di tirannide, difensori del buono o del cattivo gusto, a tenore del capriccio e dell' umore corrente. Non è già che costoro aderiscano buonamente all' opinion comune: il partito sarebbe cattivo, e da sciocchi: per adescar l' occhio bisogna assordare l' orecchio degli uomini, nè può romoreggiare chi non ha qualche lancia da correre, e nemici da far la schermaglia. Perciò studiano, qual sia l' andazzo, a cui si volgono i tempi, e la novità verso la quale gli animi sono avviati: ad essa si appigliano: si chiamano e si credono riformatori: fanno setta; e danno fiera-

mente addosso ai partigiani dell' antico, comunque abbiano torto o ragione. Perciò se questa fazione, di cui il Voltaire può considerarsi come il fondatore, si volse da principio a empietà, a cui i tempi erano inchinati; in appresso quando la miscredenza fu sparsa, e cominciò a saper di volgare e di rancido, si gittò alle dottrine contrarie; e se prima malmenava la religione per distruggerla, ora la malmena per esagerarla, modificarla, difenderla a suo modo; pessimi amici e forse più nocivi, che quando erano nemici. Siccome poi in questo secolo leggero e versatile, il corso delle opinioni è velocissimo, e la moda del pensare non varia meno che quella del vestire, perciò molti per mantenersi in voga, e schivar il dispiacere di assistere al proprio mortorio, usano di secondare la volubilità dei tempi. Per tal modo si procurano il diletto di gustar tutte le opinioni, e il vantaggio di raccogliere e di rappresentare nella persona propria una seguenza di vicende intellettuali, che basterebbero al bisogno di cinque o sei secoli. Come quella donna romana, che calcolava gli anni ed i consoli col numero dei mariti, trovansi oggidì scrittori, che potrebbero distinguere gli annali della loro vita col novero delle opinioni sposate successivamente.

Non crediate però, che tutti costoro siano di mala fede, e mentiscano svergognatamente agli altri e a sè stessi. Anzi troverete fra loro di molta buona gente; i cui animi soffici, e volatili, e destituiti di ogni nerbo, non sarebbero capaci di tanta malizia. L' ingenuità

stessa che recano nelle variazioni, fa buon testimonio della loro innocenza. Eccovi, che lungi dall' attribuirsele a vizio o a disonore, se ne sogliono vantare, e chiamansi uomini progressivi. E come potrebbero vergognarsene? Il vero a parer loro non ha, e non può avere alcuna consistenza: va e viene, come il mondo di Eraclito: non è veramente, ma passa; altrimenti non potrebbe accordarsi colla gran legge del progresso, e colla perfettibilità umana.

La costanza nelle opinioni non può essere prodotta, che dal vero. Il vero ben preso e ben penetrato ha virtù di fermar l' intelletto dell' uomo, perchè ne è il termine naturale, e l' oggetto supremo. Gl' ingegni sviati si lasciano volgere a ogni vento [1]; giacchè l' errore non può godere le prerogative del suo contrario, nè ha forza bastevole per contrastare agl' impeti e alle fluttuazioni dell' arbitrio, dell' immaginativa, e dell' affetto. Perciò la conversione al vero è un cambiamento onorevole e desiderabile, che rende possibile all' intelletto il riposarsi nel suo fine, e gli conferisce quella tranquilla e serena fermezza, differentissima dall' ostinazione, e non ottenibile che pel commercio dello spirito colle verità ideali. Imperocchè dall' Idea nasce non solo l' evidenza, come vedremo, ma la certezza, e quell' intima profonda persuasione propria del vero; il quale non può essere imitato dall' errore in sè e ne' suoi effetti, meglio che la virtù dall' ipocrisia. Guardatevi adun-

[1] Eph. IV, 14.

que di chiamare instabile colui, che lascia l' errore; poichè il mutarsi in questo caso reca all' uomo il privilegio di essere costante. Ma acciocchè una dottrina produca questo frutto, non basta, ch' ella sia vera in sè stessa, ma fa d' uopo conoscerla, come tale, penetrarla, e ben possederla. Altrimenti, il vero poco si distingue dal falso nell' impressione che fa sullo spirito dell' uomo. Ora i filosofi, di cui parliamo, usano di sfiorare gli oggetti; si fermano alla scorza, senza entrar nel midollo; onde quando il caso o il capriccio gli fa imbattere nella verità, godono non già della sostanza, ma dell' ombra di essa. Non è dunque da stupire, se passano dal vero al falso, come dal falso al vero, con pari facilità, e per un perpetuo circuito; e se la religione degli uni non è più salda, che l' incredulità degli altri. Le conversioni e le apostasie in questo caso differiscono più al sembiante che in effetto; nè si può dire che abbandoni il vero, chi l' ha abbracciato e professato, come una novità avvalorata dalla moda.

In questi scrittori apparisce manifestamente il predominio della parola sull' idea, della forma sulla materia, dell' espressione sulla dottrina. Perciò si dovrebbero chiamare parolai, anzichè filosofi. A loro si vuol attribuire la voga di quella scienza falsa e superficiale, che oggi tiene il bastone in mano. Sorge alcuno in Francia, che sa scrivere, e si mostra sonoro ed elegante artefice di parole: tutto il mondo gli corre dietro: sale in fama di raro ingegno, di gran pensatore; ancorchè sia troppo chiaro, che

fuori di quei concetti e di quei sentimenti, che corrono le vie, egli non sà nulla, e che tutto il suo valore consiste nella penna. Potrei allegare alcuni illustri esempi di tal genere, che sarebbero incredibili, se non gli avessimo sotto gli occhi. E poi ci maraviglieremo, che il secolo rimbambisca? Niuno uomo è più degno di ammirazione, che un grande scrittore, quando sia dotto e savio; ma un grande scrittore, che come i cattivi avvocati, difenda nello spazio di pochi anni, le cause più contradittorie, si burla del pubblico, abusa della parola e del proprio ingegno, ed è degno, non che di lode, di gravissima riprensione. Il che non accadrebbe, se chi ha sortito dalla natura l' eccellenza dello scrivere, facesse coll' arte acquisto delle dottrine. Ma siccome le dottrine si compongono di particolari, lo studio dei quali è lungo, minuto, difficile, i parolai lo dismettono, o lo fanno male; onde nasce la loro nullità assoluta in tutte le cose, che si attengono alla notizia dei fatti. Spaziano per le astrattezze e pei generali, il che è assai più agevole; ma i loro astratti sono vaghi, le generalità vuote, perchè da un lato non si fondano su dati particolari, dall' altro non arrivano alle idealità razionali. Infatti negli ordini della ragione l' astratto e il concreto, il generale e il particolare s' immedesimano insieme, e chi crede, che la speculazione, donde si cava la notizia dei veri razionali, sia più facile e speditiva, che l' arte delle osservazioni e degli esperimenti, non se ne intende (33). D' altra parte, il difetto di buona dottrina ridonda in de-

trimento della stessa eloquenza. Gli autori, di cui parlo, benchè non volgari in opera di stile e di facondia, sono tuttavia lungi dalla perfezione. Chi oserebbe paragonare in Francia l' eleganza e l' eloquenza di Giangiacomo Rousseau, e di alcuni scrittori più recenti, a quella del Pascal, e del Bossuet? I quali, con tutto il loro ingegno, non sarebbero stati eccellenti nel magisterio dello scrivere, se fossero stati men grandi di senno e di dottrina. L' arte del dire, che non è corroborata da una scienza soda e profonda, diventa agevolmente ciarliera, e l' eloquenza riesce falsa e declamatoria. Gli antichi assai più facondi ed eleganti, e di gusto più purgato dei moderni, non la pensavano tuttavia come questi, e subordinavano sempre l' elocuzione ai pensieri. L' eccellenza del dire sottostava alla sapienza : Sallustio[1] derideva col nome di *loquentia* la facondia ignorante, e Orazio[2] collocava nel *sapere* il principio del bello scrivere.

La nota più insigne della età corrente, e della passata, per ciò che spetta alle scienze speculative, è la nullità ideale. Leggi gli scritti più famosi, e d' altronde pregevoli, che si sono stampati in Francia da un secolo in qua, intorno a cose filosofiche ; ci troverai spirito, eleganza, affetto, immaginativa, e talvolta erudizione ; ci troverai tutto, salvochè l' Idea, che non vi si mostra, o solo in modo confuso, accessorio, non sufficiente. Di qui è nata quella po-

[1] *Catilin.* 5.
[2] *De art. poet.*, v. 309.

vertà di concetti, che oggidì nelle lettere francesi è divenuta evidente anche ai meno oculati, e gioverà, se non altro, a sterpare la maledizione dei cattivi giornali, che ha contribuito a produrla. Imperocchè i concetti sono prole dell' Idea, fonte di ogni dovizia intellettiva, e di ogni splendore: quando lo spirito fa divorzio da quella, diventa di necessità infecondo. Invano si va a caccia d' idee in paese forestiero; in vano si ricorre ai Tedeschi: i quali non hanno dell' Idea, se non un' ombra, nè potranno mai darti ciò, che non posseggono. Il ricorrere alla fantasia, allo spirito, ai paradossi, è poco più profittevole, e non serve, che a crear de' mostri. Un nuvolo di scrittori da dieci anni in qua, ti parlano di progresso, di Cristianesimo umanitario, di democrazia schietta; e certamente le parole loro non mancano; ma con qual costrutto? Leggi quegli eleganti singhiozzi di politica popolana, che una penna illustre ci regala da qualche tempo; potrai dilettarti del bello stile, il quale talvolta sarebbe ancor più bello, se lo scrittore ubbidisse meno all' uso corrente; ma che sugo, che sostanza ne caverai, se non di concetti falsi o triviali, e spesso triviali e falsi nello stesso tempo? Altri meno ingegnosi, per evitare le trivialità, si gittano allo strano, all' assurdo, al ridicolo, e ti presentano tali squisitezze, che non ne mangerebbero i cani. E così l' ingegno umano si prostra, e smarrisce perfino la capacità di ben filosofare e di ritrovare: il che è affatto ragionevole; perchè lo spirito non può trovar in sè medesimo quella forza, che

gli dee venir dall' alto, e procede dal suo divino principio. Quando egli aggiugnendo una profonda riflessione all' intuito, risale all' Idea, e l' abbraccia con amoroso desiderio, procacciando d' incorporarsela, e conformandole gli affetti e i voleri, ne acquista tanto di lume e di vigore, che si solleva sopra la sua bassezza, e partecipa in un certo modo dell' iucommutabile, dell' assoluto, dell' eterno, dell' infinito. In ciò consiste l' apoteosi ragionevole dell' uomo, presentita dagli antichi filosofi, e il perfezionamento morale predicato dall' Evangelio; imperocchè la carità cristiana non è in sostanza, che l' amor della Idea. Ma se questa si perde d' occhio, lo spirito ricade nel suo nulla originale, e l' ingegno si tarpa da sè stesso le ali, con cui potrebbe salire in cielo. Di qui deriva la mezzanità degl' intelletti moderni, costretti a tenersi sempre terra terra, perchè non sanno essere ideali. Di qui nasce la voga delle argutezze sofistiche, il prevalere delle frasi sui concetti, e l' aver perduto nelle cose morali fino il gusto e il sapor del vero.

Queste avvertenze parranno a molti acerbe, ad alcuni temerarie ed ingiuste. Che uno sconosciuto si faccia innanzi, e sfrondi arditamente gli allori di alcuni nomi, che hanno acquistata bene o male una grande celebrità, sarà tenuto per follia ridicola, o arroganza incomportabile. Nè io aspiro a trovar molti lodatori, o approvatori della mia opinione. Mi stupirei anzi, se succedesse il contrario; perchè chi va a ritroso della moda, non può ragionevolmente pro-

mettersi il consenso dei più. Ma io noto, leggendo la storia, che una età deride spesso universalmente ciò che fu ammirato da un' altra, eziandio poco lontana. I nomi di Gorgia, e di Protagora furono al loro tempo tanto famosi, quanto i nomi più illustri dei dì nostri; nè la Grecia d' allora era men colta della moderna Francia. Poco tempo dopo, l' opinione si mutò per modo, che il nome onorevole di sofista divenne un titolo di vituperio. L' anatema dura, da più di venti secoli, contro la denominazione e la dottrina di quei falsi savi. Ora, se i sofisti greci furono i parolai del tempo loro, i parolai moderni sono in parte i sofisti del nostro; imperocchè, se hanno miglior fede di quelli, il saper loro non è più esteso, nè più fondato. Non si può adunque dubitare, che la lor fama non debba avere la medesima fortuna; chi non voglia credere, che i buoni studi e la buona filosofia siano morti per sempre. Ma la filosofia è immortale, come lo spirito umano, e il vero, dopo un naufragio apparente, ritorna sempre a galla. I falsi sapienti della età moderna han messo in fondo la filosofia, sequestrandola dall' Idea, e dagl' insegnamenti cristiani, come i sofisti di Atene sperperarono il sacro retaggio della dottrina primitiva, tramandato in parte dai ierofanti, e dai Pitagorici. Platone rappiccò il filo tradizionale, per quanto le condizioni dei tempi lo comportavano, e meritò il titolo di secondo padre della greca filosofia. Una somigliante instaurazione, proporzionata all' indole e agl' incrementi della età cris-

tiana, è più che mai necessaria ai dì nostri. Ma il tentarla sarebbe indarno, finchè durano le preconcette opinioni, e il secolo si adora. Spiantate l' indegna superstizione, e spezzate gl' idoli dei sofisti e dei declamatori, se volete restituire gli altari del vero culto (34).

Chiamiamo a rassegna le qualità principali dell' ingegno speculativo, così in sè stesso, conforme alla definizione che ne abbiamo data, come nelle sue attinenze esteriori.

L' ingegno è inventore, cioè nuovo e pellegrino. La sua novità non consiste nella sostanza delle verità che scopre, perchè il vero ideale è connaturato allo spirito dell' uomo, che non può trovare in ordine a quello realtà essenzialmente ignote, come succede nel giro dei calcoli e dei fenomeni. Ma siccome la notizia ideale può essere più o meno chiara e distinta per lo spirito che riflette; questa diversità di luce e di contorni dà luogo a una varietà indefinita di graduazioni, donde nasce il solo progresso possibile delle scienze filosofiche. Oltre che, le idee essendo connesse fra loro e coi fatti, dallo studio delle une, dalla scoperta degli altri, e dal ragguaglio di entrambi, rampolla la notizia d' infinite attinenze, che illustrano vie meglio esse idee, e accrescono la somma delle cognizioni. Il quale aumento si riduce in sostanza a due punti; cioè, a scoprir nuove e recondite attinenze fra le cose intelligibili e sensibili; a render chiare le idee oscure, mettere in rilievo ciò che prima era in superficie, mostrar di faccia ciò che

dianzi vedevasi di profilo, dar risalto e far apparir distinto, individuato e spiccato dal fondo, ciò che era confuso col resto, e come perduto nella massa comune. Nel qual lavoro risplende massimamente la pellegrinità, e l' eccellenza dell' ingegno speculativo. Onde si possono distinguere due spezie di questo ingegno, amendue pregevoli, ma l' una meno esquisita, e men rara dell' altra. La prima si contenta di delineare o dipingere le fattezze ideali, e lascia qualche cosa a desiderare nella precisione dei dintorni, e nel risalto delle forme. La seconda le scolpisce, e le fa quasi toccar con mano. I metafisici scultori sono rarissimi. Ma questi e quelli non creano nulla di nuovo, nè meno subbiettivamente, se non in quanto aggiungono nuovi gradi di precisione e di luce all' apprensione riflessiva. Conseguentemente, le scoperte filosofiche, se sono reali e non apparenti, non troncano mai il filo della tradizione scientifica: la novità compie, e non sovverte le antiche e fondate dottrine. Quindi si vede, che giudizio portar si debba di coloro, i quali pretendono fondar di pianta nuovi sistemi, e ammettono un tal progresso, che la scienza d' oggi debba annullare quella di ieri. Ovvero affermano, che la filosofia fu trovata da questo o quell' uomo, nel tal anno e nel tal giorno del mese; quasi che si trattasse di una macchina, di un' isola, di una stella, di un lavoro dell' arte, o di un fenomeno della natura, e non di quei veri eterni, che son congeniti allo spirito dell' uomo. Non v' ha setta più infesta alla novità vera, e ai progressi ideali di questo

genere di novatori, che vorrebbero fermare la più nobile disciplina in una perpetua infanzia.

L' ingegno è profondo, e penetra nell' intimo delle cose. In ciò si distingue dallo spirito, che va tutto nella superficie, e si appaga delle apparenze. Lo spirito e l' ingegno sono nemici, perchè l' indirizzo loro è al tutto contrario. L' uno è subito, l' altro ha d' uopo di tempo; l' uno impaziente e avventato, l' altro rispettivo e longanime; l' uno non cura il vero, e si diletta solamente del nuovo e dell' inaspettato, l' altro non riceve il nuovo, se non in quanto consente col vero. Lo spirito, che ama la corteccia, tende alle cose sensibili e si compiace in esse; l' ingegno, che cerca il midollo non atto a cader sotto i sensi, si diletta singolarmente delle cose sovrasensibili e ideali. Gli uomini molto spiritosi sono di rado ingegnosi; e quando gl' ingegnosi hanno molto spirito, nol posseggono già in virtù dell' ingegno, ma a malgrado di esso (35).

L' ingegno è valente nell' uso dell' analisi e della sintesi. Se non fosse analitico, non potrebbe distinguere quegl' intelligibili minutissimi, di cui a guisa di elementi si compone il mondo ideale, nè quindi riprodurli col pensiero e colla parola, e adombrare perfettamente l' Idea col suo disegno. Ma se non avesse di più molta virtù sintetica, non sarebbe capace di comprendere un gran numero d' idee, di abbracciarle con un solo intuito, di scoprirne le congiunture scambievoli, di seguire a rigor di logica, e condurre a fine una lunga serie di deduzioni, mo-

vendo dal primo principio, e discendendo, senza interruzione, fino all' ultima conseguenza. Perciò l' analisi e la sintesi, per essere perfette, abbisognano l' una dell' altra : la profondità dee collegarsi colla estensione, e il nerbo coll' ampiezza della mente. Oltre che, l' analisi presupponendo una sintesi primitiva, che non è veramente opera dell' ingegno, ma a cui l' ingegno assiste, e di cui la sintesi susseguente è la ripetizione, lo spirito dell' uomo non potrebbe dar opera a questa, se non fosse attento spettatore di quella. Ora la virtù di apprendere distintamente colla riflessione la sintesi ideale, e di rinnovarla col lavoro scientifico, è una dote eminente dell' ingegno speculativo. La quale esige molta forza di spirito; imperocchè la sintesi essendo un' architettonica mentale, vuole una comprensiva valida e robusta, come la risoluzione analitica richiede una penetrativa sagace e sottile.

L' ingegno è immaginoso, e sa giovarsi della fantasia. Un forte immaginare è necessario universalmente al filosofo, perchè senza di esso il magisterio della sintesi speculativa, che è la più vasta di tutte, non sarebbe possibile. Onde troviamo, che i pensatori più insigni ebbero una fantasia ricca e potentissima; quanto forse i più grandi poeti; e certo si può dire, che Platone e santo Agostino, il Leibniz e il Vico non furono inferiori a Dante e ad Omero, anche dal lato dell' immaginazione. E se la più parte dei filosofi moderni sono deboli e fiacchi, e non riescono, che nella psicologia, che si fonda specialmente sull'

analisi, ciò nasce dalla loro poca immaginativa; la quale è scaduta, come tutte le facoltà dell' uomo moderno, e più ancora di parecchie altre, perchè deriva sovra tutto dall' energia dello spirito. Ma la fantasia del filosofo dee ubbidire strettamente alla ragione, altrimenti il sussidio si volge a impedimento. Una immaginativa predominante e sregolata, come si trova ne' fanciulli, è nemica mortale della filosofia. Se fra i filosofi moderni, i Francesi mancano quasi affatto d' immaginazione, i Tedeschi ne abbondano, ma non la governano per ordinario; onde se gli uni sono sensisti, gli altri cadono nel panteismo. Il sensismo è l' effetto di un' analisi senza sintesi; il panteismo è una sintesi di fantasmi, che si scambiano ai concetti, prodotta da una immaginativa troppo fervida, e soverchiante la ragione.

L' ingegno è forte, perchè è dotato di una volontà robusta e operosa, che non lascia languire le sue potenze, e le indirizza continuamente a uno scopo unico. Riepilogando ciò, che avvertimmo dianzi in questo proposito, diremo, che dalla forza dell' ingegno dipende l' intensità e l' efficacia dell' attenzione, della riflessione, e della contemplazione, che sono (e specialmente l' ultima), il triplice organo della filosofia. Queste tre virtù hanno bisogno del tempo, per portare condegni frutti; i quali sono sempre in ragione diretta della lunghezza del tempo e della attività dello spirito, cioè dell' intensità e della durata dell' azione cogitativa. Donde segue, che il verace ingegno, non che potere improvvisare le sue

scoperte, ha d' uopo, per farle, di lunga opera preparatoria, e di maturar bene i suoi pensieri, per recarli a perfezione. Il quale apparecchio, non che escludere le inspirazioni del filosofo, è necessario a produrle, non meno, che a destare l' estro e il furore del poeta, dell' oratore, e dell' artista.

L' ingegno è schietto, e abborrisce dall' affettazione in ogni genere. L' affettazione e la ricercatezza sono proprie di chi non è grande e vuol parere, e si trovano per ordinario nella mediocrità ambiziosa. Gli uomini eccellenti non usano arte, e non vestono le altrui penne per farsi apprezzare; giacchè valendo più degli altri, il travisarsi tornerebbe loro a perdita, non a guadagno. Onde nel parlare e nello scrivere, nei modi e nelle azioni, procedono alla semplice, e si mostrano quel che sono. Oltre che la tempra buona e salda, di cui sono dotati, fa, che non si possono satisfare se non del reale e del vero, e in se come in altri, stimano l' essere, e disprezzano il parere. Ora l' affettazione si compiace delle cose che paiono, e la schiettezza non fa caso, se non di quelle che sono. E però fra le varie classi degli uomini viziosi, quelli che più loro dispiacciono, e riescono insopportabili, sono gl' impostori e i ciarlatani. E recano nel comporre quella medesima semplicità, che mettono nell' operare; non già quella semplicità alla carlona di chi scrive senza pensarvi, che è piuttosto trascuraggine; ma quella, che consiste nel seguir la natura. Il rendere imagine della semplicità naturale nei lavori artificiali è il sommo dell' arte. Ora tanto

è lungi, che questa semplicità si possa conseguire senza studio, che anzi è l' effetto di una lunga applicazione. La maggior parte degli autori moderni, che scrivono all' impazzata, sono affettatissimi; non ci trovi nulla di vero, di spontaneo, di naturale; camminano sui trampoli; abbondano d' immagini sguaiate o leziose, di concettuzzi e di epigrammi; stanno sempre sulle figure; amano sovra tutto lo stile salterello, gonfio, iperbolico, e fanno del cattivo poeta, anche nella prosa. Il che non è maraviglia; perchè il brutto, come il falso, è più facile a trovare, che a sfuggire. La perversità dei giudizi fa disprezzare il buono, anche quando occorre; e chi al dì d' oggi si studia di pensare e di scrivere con accurata semplicità, non è apprezzato, se non da pochissimi. Il volgo lo giudica triviale, e il più meschino schiecherator di fogli crede di poter far meglio. Ma il savio non cura i giudizi del volgo; anzi ne preferisce le censure alle lodi; poichè, vedendosi biasimato dagl' inetti, può sperare di aver fatto bene; laddove se ne fosse lodato, sarebbe certo di aver fatto male. Egli si contenta di aver l' approvazione dei pochi buoni; e in ispecie quella di sè; poichè un uomo, che non ha perduto il suo tempo, può dire anche in questo caso ciò, che un antico affermava della virtù, non poter ella avere un maggior teatro, che sè medesima.

L' ingegno è sapiente, e non esce mai de' limiti della moderazione. La qual virtù non è manco richiesta nelle dottrine, che nelle azioni, perchè,

senza di essa, non può aversi una piena cognizione del vero: l'esagerazione di una verità importa sempre la negazione di un' altra. Quindi è, che gli esageratori screditano quelle stesse massime, che vogliono tutelare, e pregiudican loro difendendole, più che altri oppugnandole: sorte pessima di nemici. Disonorano inoltre la verità, volgendo a suo patrocinio il sofisma e l' errore, armi detestabili, e somigliano quelli, che colle corruttele, e colle calunnie difendono la giustizia. A questa classe appartengono gli scrittori paradossastici, sì cari al gusto dei moderni; imperocchè il paradosso è quasi sempre l' alterazione del vero, tralignante ad eccesso. Quest' umore è prodotto dall' ambizione, o da una scienza manchevole e superficiale; e bene spesso da queste due cagioni insieme congiunte. Credesi comunemente, che gli spiriti superlativi siano forti, e oggi chi non esagera, rado è che salga in fama, ancorchè si mostri eccellente. Così giudica il volgo, che va preso ai romori e alle apparenze, confonde lo sforzato e l' eccessivo colla forza e colla perfezione, la millanteria, e la giattanza col vero valore. Gli esageratori, come coloro che si ammazzano di propria mano, ostentano energia d' animo; ma sarebbero assai più forti, se si temperassero da quell' eccesso, che arguisce ognora una certa debolezza. E veramente l' ingegno eccessivo si può riputare micidiale di sè medesimo. Imperocchè le esorbitanze nelle opinioni, come gli eccessi nelle rivoluzioni, conducono alla licenza, e a lungo andare uccidono il sapere, e

la riputazione degli autori; i quali non possono promettersi una vera gloria, ma la fama di Erostrato. L'intemperanza dello spirito mostra difetto di volontà, se è maliziosa, e d' ingegno, se innocente: e in questo secondo caso proviene, o da una speciale inettitudine dell' intelletto a scoprire tutti i lati del vero, o dalla sua fiacchezza verso gl' impeti di una immaginazione ardita e soverchiante. Costoro sono atti nati a far del poeta, non del filosofo. Nè anche so, se potessero riuscire poeti eccellenti; nei quali la fantasia vuol esser gagliarda, ma la ragione ancor più forte, per poterla signoreggiare. E certo Dante, l' Ariosto, il Shakspeare, il Cervantes fra' moderni, sortirono un valor di mente più singolare, che raro. Aggiungerei qualche altro nome, se fosse così facile il non offendere la modestia de' coetanei, come il prevenire il giudizio de' posteri [1]. Infine la moderazione, madre della dignità e della costanza, non che meritare la nota di timidità e di debolezza, è il supremo valore, e la perfetta forza, che ubbidisce alla mente comandatrice, e sà imporre un freno a sè medesima.

[1] Quando un uomo ha conseguito una grande celebrità, non manca fra' suoi conoscenti una certa classe di persone, che, tenendo la fama di quello come cosa propria, vuole esercitare una spezie di tutela su coloro, che ne sono ammiratori, e si sdegna, quando essi non si lasciano governare nella misura, e nella espressione delle loro lodi. Io confesso, che nel lodare i vivi bisogna andar rattenuto, per non offenderne la modestia e per altre cagioni; ma credo esser lecito, anzi debito il farlo, quando se ne ha un ragionevole motivo; e dichiaro, che nel giudicare di questa ragionevolezza, io non soglio prendere consiglio che da me medesimo, e non riconosco nel tributare gli omaggi della mia stima, la tutela o la mediazione di nessuno.

L' ingegno è animoso, perchè chi non osa non è atto in alcun genere a cose grandi. Ma egli è ardito con prudenza, cioè audace insieme, e rispettivo. La riserva fa, ch' egli procede con lentezza, pesa le proprie forze, ventila lungamente i propri concetti e quelli degli altri, non si affida alle impressioni e ai moti subitanei, non si arrende alle apparenze. L' audacia fa, che quando ha scoperto e maturato il vero, lo pubblica coraggiosamente, per quanto contrasti alle opinioni correnti, e ai giudizi del volgo. Nel vincere, quanto a sè, le abitudini e gli affetti nocivi, per cercare il vero, e nel dispregiare le preoccupazioni degli altri, quando è opportuno di divulgarlo, consiste la nobile baldanza dell' ingegno. Siccome ha il privilegio di distinguere nell' Idea ciò che gli altri sentono solo confusamente, egli non è per ordinario inteso nè apprezzato da' suoi coetanei, e si trova in un certo modo segregato da essi. Quindi la sorte consueta degl' ingegni sommi, di non essere stimati il lor vero pregio, se non dopo morte, e di non godere, che una fama postuma. E stantechè i difetti della cognizione ideale adducono sempre errori più o manco notabili, gli spiriti inventori non possono rimediarvi, senza contrastare a molte opinioni dominanti; e però sono costretti di dichiarar la guerra al loro secolo. Ma se il vero ingegno, fornito d' animo elevato, e nobilmente altero, sdegna le basse altercazioni, e abborrisce dalle ignobili e disutili scaramucce; egli ama la buona guerra, quando la scorge opportuna; e la sua generosità si

compiace nelle battaglie. Ed in ciò si mostra animoso, che conoscendo le proprie forze, e quelle del vero, si affida nella bontà della sua causa, e si tien sicuro della vittoria : combatte solo contro tutti, se occorre; nè la moltitudine dei nemici lo spaventa. Di qui nasce, che gli uomini grandi confidano di sè medesimi; e la confidenza che è ridicola negli sciocchi, perchè presontuosa, piace in quelli, perchè mostra il sentimento che hanno del proprio valore. Si noti però, che se gl' ingegni valenti contrastano al secolo nei vizi e negli errori, gli aderiscono nelle parti buone, e non imitano gli spiriti paradossastici, che per folle ambizione, smania di contraddire, e torto giudizio, amano scostarsi dall' altrui opinione nelle cose più ragionevoli. Egli è vero, che antepongono il combattere gli errori signoreggianti al coltivare le verità già stabilite, lasciando questo carico più facile, e men pericoloso agl' intelletti più comunali. Infatti, gl' ingegni mezzani, che non sono sì arguti da saper trovare il vero, nè sì valorosi da poter guerreggiare felicemente per difenderlo, sono attissimi a perfezionare le verità già stabilite nella opinione universale, e a compiere ciò che altri ha incominciato. Onde nasce, che costoro, purchè abbiano un certo splendore, e una vera bontà, sono in vita i più gloriosi, e godono di una riputazione coetanea; imperocchè professando opinioni già radicate, nè distinguendosi dalla moltitudine, che nel modo di possederle più squisito e perfetto, e di esporle con maggior chiarezza, ed efficacia, sono intesi

e approvati dall' universale; laddove gl' ingegni sommi, che trovano e non ripuliscono, vivono per lo più illodati, e muoiono oscuri, se già le persecuzioni degl' invidiosi e dei maligni non danno loro una celebrità infelice. Laonde, se gli uni esprimono le parti buone dell' opinione, gli altri combattono le ree; e rispondono negli ordini del sapere, quelli ai rappresentanti del maggior numero, e questi ai pochi opponenti, nei consessi liberi delle nazioni. Ma siccome i contrasti esercitati dai grandi ingegni speculativi, gli rendono spesso sventurati in vita, nè mai gloriosi, che dopo morte; in ciò si pare la loro magnanimità, che intendono al trionfo del vero, e al bene degli uomini, senza curarsi della loro propria fortuna. E forse la parte più difficile di questa grandezza d' animo consiste nel vincere, non tanto le persecuzioni e le ingiurie, quanto il vilipendio immeritato degli uomini volgari. Sotto i colpi del disprezzo soccombono talvolta eziandio i prodi; nulla essendo più amaro agli spiriti generosi, che il vedersi ricambiar di vituperio, invece di lode; nulla tornando più difficile, eziandio ai savi, che il non curare gli scherni, e le risa degli stolti. Ma chi si trova al duro cimento dee pigliar coraggio dalla stessa malagevolezza, e persuadersi, che nel calpestar sovratutto l' opinione ingiusta, e nel ridere dell' altrui dispregio, gli uomini veramente grandi si mostrano animosi.

L' ingegno è modesto, perchè, quanto meglio altri sa e può, tanto è più capace della debolezza e ignoranza propria, e di quella che è comune a tutto il

suo genere. Nonpertanto, se la modestia impedisce, che l' uomo presuma irragionevolmente di sè, ella non gli leva il sentimento delle proprie forze, e quella nobile arditezza, da cui nasce la magnanima profession del vero. Nè gli vieta nell' usare co' suoi simili una certa franchezza, per cui si mostra non ignaro del proprio valore, e una schietta generosità a dichiararlo, quando l' onor suo, la difension del vero, o gl' interessi degli altri il richieggono. Il che occorre talvolta ai dì nostri, quando la mediocrità regna, il vero merito è per lo più calpestato, l' ignoranza presontuosa e l' impostura trionfano, la modestia è riputata insufficienza e pusillanimità, e la discrezione debolezza. Oltre che, chi si sente valere, desidera che il suo merito sia conosciuto, non tanto per ottenere una frivola lode, quanto per avere il modo di giovare, occupando nella società quel grado, che gli si conviene. Ma siccome ciò avvien di rado, e chi si leva sopra la folla è per l' ordinario vilipeso e perseguitato, o almen negletto e sconosciuto, egli dee abilitarsi a operar da sè, senza ottenere l' altrui concorso, nè promettersi la gratitudine. E se gli è lecito, per mescere qualche dolce all' amaro della vita, il vagheggiare quella gloria, che gli sarà forse conceduta dai posteri, egli non dee dimenticare, che coloro i quali vi aspirano, non hanno tanto a desiderar di goderla, quanto a studiarsi di meritarla.

L' ingegno, è meditativo, e si compiace naturalmente della solitudine. Nato a cose grandi, egli non può dilettarsi della frivolezza comune, e si ritira nel

proprio animo, per godervi di quella vita intima, da cui nasce la sua potenza. Beato, se la virtù gli fa degli amici, con cui possa conversare, senza uscire di sè medesimo; e più beato ancora, se la fortuna non glieli rapisce. Quando la convenienza, e i doveri lo inducono a trattare cogli altri uomini, egli si trova solitario, anche in mezzo alle brigate, e adunanze tumultuose; e non è mai così bene accompagnato, come quando è solo, e conversa con sè stesso[1]. Tanto più, se alla compagnia del proprio animo si aggiunge quella dei sommi ingegni, che vivono tuttavia, e parlano nelle loro scritture; co' quali egli s' intertiene, come farebbe co' suoi pari, o gl' interroga e gli ascolta, come maestri[2]. La conversazione dei morti a chi vive presentemente è bene spesso più dolce, più profittevole, e più dignitosa, che quella dei vivi. I crocchi, i teatri, i caffè, i giuochi, i giornali, i passatempi, e tutti gli ordini consueti della vita attuale, non che esser favorevoli al vero ingegno, cospirano a spegnerlo, o almeno a snervarlo, e a lungo andare conquidono la tempra più vigorosa. Quindi coloro, che si spargono nella vita esterna, e

[1] È noto il *nunquam minus solus, quam cum solus,* che Cicerone rapporta dell' Affricano.

[2] « Venuta la sera mi ritorno a casa, ed entro nel mio scrittoio..... e rivestito condecentemente entro nelle antiche corti degli antichi uomini, dove da loro ricevuto amorevolmente, mi pasco di quel cibo, che *solum* è mio, e che io nacqui per lui; dove io non mi vergogno parlare con loro, e domandare della ragione delle loro azioni; e quelli per loro umanità mi rispondono; e non sento per quattro ore di tempo alcuna noia, sdimentico ogni affanno, non temo la povertà, non mi sbigottisce la morte; tutto mi trasferisco in loro. » Machiavelli, *Lett. al Vettori del* 10 *dicembre* 1513.

si aggirano del continuo nel mondo, sono, per ordinario, uomini assai mediocri di spirito e di cuore. Nè perciò se ne vuole inferire, che il filosofo debba fuggir nel deserto, e vivere da anacoreta. Imperocchè in tal caso gli mancherebbero i mezzi opportuni, per acquistare colla pratica degli uomini la cognizione di molte verità, che risultano dalla osservazione e dalla esperienza, e di cui la filosofia abbisogna in molte sue parti. Oltrechè, la vita contemplativa essendo indirizzata all' attiva, e la scienza collegandosi coll' arte, il vero e perfetto filosofo, non si contenta dello speculare, ma cerca ed insegna il modo di applicare le speculazioni alle azioni. Il che non si può ben fare, se non da quelli, che all' uso del meditare congiungono la pratica degli uomini, e delle cose loro. Ma un ingegno avvezzo a pensare, dotato di alti spiriti, e di forti studi nudrito, può vivere solitario, anche in mezza alla folla. Questa segregazione morale consiste nel saper conversare, e usar cogli uomini, senza immedesimarsi colle loro passioni e opinioni, e nel serbare intera la libertà dell' animo e dello spirito. Il vero filosofo osserva e studia il volgo, che lo circonda, e la società in cui vive, senza lasciarsene impressionare, e ricevere la sua forma. L' animo di lui attivo, anzichè passivo, accetta le impressioni estrinseche, per quanto conferiscono all' intento del sapere e dell' operare, ma le ripulsa vigorosamente, in quanto tendono ad alterare, e trasformare la sua indole propria. Egli custodisce con gelosia la tempra singolare, che il Cielo gli ha data, perchè da lei nas-

cono le mirabili scoperte, e in lei consiste il sacro fuoco dell' ingegno. Però si trova spesso negli uomini straordinari una certa ineducazione, un' asprezza, una salvatichezza, cha mal si piega alle usanze e alle inezie volgari, ed è singolarmente utile, purchè non trasmodi, perchè mantiene intatta la freschezza, il nerbo, la gioventù dell' animo, e lo salva dalla comune mollezza e corruttela. Il costume ruvido di Dante, di Michelangelo, dell' Alfieri mi piace, e lo stimo dote preziosa in tempi morbidi. Quando la civiltà tira a squisitezza soverchia, e i dolci costumi declinano al lezioso, non si disdice alla virtù una certa rozzezza, che appartandola dalla troppa frequenza degli uomini, la preserva dal contagio. Si suol dire, che l' ingegno grande ha molta capacità di essere impressionato dalle cose esteriori, e di esprimere in sè stesso i pensieri e gli affetti della moltitudine. Questo è veramente l' ingegno mezzano, di cui toccammo di sopra, ma non l' ingegno sommo. Il quale è attivo, anzichè passivo, dà e non riceve, crea, per così dire, e non è creato. Ben s' intende, ch' io parlo dell' elemento, che predomina, perchè l' ingegno, cosa divina, non è solo, e si congiunge alle altre doti della nostra natura. Ma egli opera assai più sugli altri, che non riceva l' altrui azione in sè medesimo. Egli non esprime le opinioni della moltitudine, ma fa abbracciar tosto o tardi alla moltitudine le sue opinioni. Egli trova, dopo avere imparato, e non si contenta di limare e perfezionare le invenzioni degli altri; e come trovatore, comanda, non ubbidisce,

ammaestra, non apprende, e preferisce, se occorre, la guerra alla pace, i conflitti alle alleanze. Insomma egli non è, come oggi si dice, l' espressione del secolo; bensì il secolo presto o tardi, ma più tardi che presto, diventa l' espressione dell' ingegno. E però egli disprezza la glorietta[1] presente, e aspira solo alla gloria durevole dell' avvenire.

Un altro errore, che séguita al primo, si è il credere, che l' ingegno possa ordinariamente ottenere in vita i favori dei più, ed essere adorato dalla moltitudine. Egli non dispregia questa celebrità volgare, quando il caso gliela conferisca, ma non se ne rallegra di soverchio, nè tampoco vi confida; e perdendola, o non ottenendola, se ne consola agevolmente. Lo studio della grazia popolare mostra in chi vi attende di proposito poca grandezza d' animo; giacchè il volgo somiglia a' principi: non ama e non estolle per ordinario, che i suoi piaggiatori; quanto a' suoi veri benefattori, gli perseguita o gl' infama; e se non gli ammazza col ferro, gli uccide colle calunnie, col disprezzo, colla noncuranza. I cattatori di grazia popolesca, hanno eziandio poco nervo; il loro animo, come spesso l' abito del corpo, è floscio e non musculoso; son più buoni, che forti; hanno una bonarietà fiacca e donnesca, anzichè una soda e virile bontà. Il grande ingegno è aristocratico, nel vero senso della parola; ama il popolo, e non i suoi favori; aspira al suo bene, non alle lodi, e stà ritirato dalla turba, per poterla beneficare.

[1] Espressione dell' Alfieri.

Il filosofo dee anche sequestrarsi dalla folla, per un' altra cagione, che risguarda la sua dignità e la quiete dell' animo. Siccome non può essere inteso dalla più parte de' suoi coetanei, e i suoi costumi, non meno che i pensieri, discordano dalla frivolezza dominante, s' egli vuole mescolarsi di troppo co' suoi simili, o piuttosto dissimili, sarà male accolto da chi non è in grado di apprezzarlo; si vedrà negletto e deriso da persone d' ingegno e di sapere smisuratamente inferiori al suo: il che è uno dei maggiori supplizi, che un galantuomo possa provare a questo mondo. Che se il suo animo è troppo sensitivo e modesto, ne nascerà un altro inconveniente, cioè la diffidenza soverchia delle proprie forze, lo scorarsi da ogni nobile impresa, la perdita di quel vigore, senza cui non si possono far cose grandi, anche negli ordini del sapere. Egli è vero, che ciò succede di rado, perchè il vero ingegno non dubita di sè; una voce interna più autorevole, che i giudizi e i clamori del volgo imperito, lo rassicura. Ma se il sentimento, ch' egli ha del proprio valore, supera i romori e gli scherni altrui, egli tuttavia concepirà un forte sdegno dell' ingiustizia degli uomini; la qual passione potrebbe renderlo ingiusto e acerbo verso gli altri. Vedesi infatti, che quasi tutti gli uomini grandi furono sdegnosi [1]; e che quanto meno sog-

« [1] Eo quod in multa sapientia multa sit indignatio. »
Eccles., I, 18.

« Alma sdegnosa,
» Benedetta colei, che 'n te s' incinse. »
Dante Inf., VIII, 44, 45.

giacciono all' invidia, vizio d' animo meschino e impotente, tanto più sono proni all' indegnazione, che negli animi ardenti passa di leggieri il segno, e pregiudica a quella tranquillità dignitosa, da cui il savio non dovrebbe mai lasciarsi divolgere. Vero è, che un animo perfettamente cristiano doma lo sdegno coi sensi dell' umiltà, e della mansuetudine; ma a tal fine si ricerca una virtù eroica, più rara assai, che i doni dello spirito; onde credo, che cui toccherebbe l' esercitarla, farà gran senno a evitar le occasioni di dover vincere lo sdegno.

L' ingegno è libero, e non dipende umanamente, che da sè medesimo. Imperciocchè egli ha da sè, o per meglio dire, dall' Idea che lo informa, la conoscenza del proprio valore, e l' investitura dei diritti, che compongono la sua maggioranza. Non pende dall' opinione popolare, e non riceve dal secolo, nè il sentimento delle proprie forze, nè l' autorità legittima di esercitarle. Non va nè anche soggetto al capriccio de' governi e de' principi; i quali se sono buoni, lo rispet-

« Pur se credesse alcun dicendo male
» Tenerlo pe' capegli,
» E sbigottirlo o ritirarlo in parte,
» Io lo ammonisco e dico a questo tale,
» Che sa dir male anch' egli,
» E come questa fu la sua prim' arte;
» E come in ogni parte
» Del mondo ove il Sì suona,
» Non istima persona. »

Machiavelli, *Mandrag. Prol.*

« Irato sempre, e non maligno mai ».

Alfieri, *Poes. var.*

tano, se cattivi lo odiano, e cercano di spegnerlo, ma vi si adoprano diversamente, secondochè sono dappochi, o maliziosi. I principi dappochi fanno guerra agli alti ingegni, gli perseguitano, gli spogliano, gli vessano, gli lacerano, gli sbandiscono, gl' imprigionano, gli martoriano, gli ammazzano, e se riescono a vederli morti, si confidano di averli sterminati; ma le opere dell' ingegno non periscono colle sue spoglie; e i suoi persecutori non fanno, che procacciare a sè una infamia perpetua, e a quello con una gloria immortale, il trionfo delle sue opinioni. Tutte le forze congiurate della terra riescono imbelli contro l' indomita potenza del pensiero. I principi tristi e sagaci, se la pigliano per un altro verso; non fanno guerra all' ingegno, ma lo accarezzano: studiano a corromperlo colle lusinghe: coi doni e cogli onori lo avviliscono; e ottengono una vittoria certa sopra il loro nemico, troncandone i nervi, e spegnendone il vigore nella sua fonte. Per domar Sansone furono indarno le minacce, gli assalti, la forza, le catene; ma colla chioma recisa, venne meno la sua virtù. La virtù dell' ingegno consiste nella sua indipendenza; l' ingegno servo, come l' uomo schiavo, perde la metà del suo valore. O voi, che possedete quel dono divino, e volete custodirlo, non vi spaventate alle minacce dei cattivi principi, ridetevi dei loro furori; ma guardatevi cautamente dalla loro protezione. Ubbidite ai principi, siano buoni o cattivi, per ciò che spetta al debito dell' uomo civile, e al mantenimento della quiete pubblica; perchè la

religione e la ragione del pari ve lo comandano; ma serbate intatta la libertà dell' animo, e inviolati i sacrosanti diritti dell' ingegno. Il cui principato non si fonda sui suffragi della moltitudine, o sui privilegi dei re, ma sulla propria natura. Imperocchè avendo un intuito speciale del vero, egli è maestro e non discepolo, signore e non suddito. Egli dee certamente apprendere molte cose dagli altri; ma non impara quelle verità di cui è trovatore, e per la cui scoperta si riconosce e si venera in esso il pregio sovrano dell' ingegno. Il suo potere è assoluto, come quello del vero; non muove da principio estrinseco; è veramente *autonomo;* e gli altri uomini, grandi e piccoli, son tenuti ad ascoltarlo ed a riverirlo. I pellegrini filosofi dei dì nostri, i quali stimano, che lo spirito alberghi, come dicono, nelle masse, introducono nelle dottrine il principio della sovranità popolare. Il quale assurdo in politica, è assurdo e ridicolo nelle scienze e nelle lettere. Il sapere dee discendere dalle somme regioni alle infime, non salire dalle infime alle somme. L' ingegno non piglia dal basso, ma riceve dall' alto, cioè dall' Idea, che lo informa, della quale è contemplatore ed interprete agli altri uomini. Egli è come un profeta, che annunzia gli oracoli divini; come un delegato di Dio a regnare negli ordini pacifici della scienza, e investito di una monarchia sacra ed inviolabile. Ma il suo potere, benchè imperioso, non è violento, o dispotico, nè sottoposto alle vicende delle altre signorie. Conciossiachè s' impone liberamente agl' intelletti; i quali dopo

avergli contrastato per qualche tempo, spontaneamente il ricevono, vinti dall' evidenza del vero, che risplende nelle sue dottrine. L' evidenza è la voce di Dio, a cui non possono lungamente resistere gli uomini. E quando l' imperio dell' ingegno è stabilito, e riconosciuto universalmente, diventa perpetuo, nè chi lo possiede ha più da temere di essere contraddetto, o esautorato da nessuno. Egli è vero, che durante que' primi contrasti, l' uomo qualche volta è vittima del suo nobile ufficio; e bene spesso avviene anche negli ordini naturali, che il martirio precede alla redenzione. Ma ciò non rallenta l' ingegno nè lo sconforta; perchè egli non aspira, come gli ambiziosi e i conquistatori a una signoria personale; ma solo all' imperio del vero, di cui è l' apostolo; onde preferisce la morte di Focione e di Socrate ai trionfi di Gorgia e di Cleone. Nè fa d' uopo avvertire, che il dominio dell' uomo ingegnoso non si estende agli sbagli, in cui talvolta incorre; giacchè non erra mai per essere ingegnoso, ma perchè non è tale a sufficienza. Certo, se altri potesse avere un ingegno perfetto, sarebbe immune da errore.

Per essere in verità indipendente dagli uomini, bisogna esserlo eziandio in qualche modo dalla fortuna. Perciò chi vuole, pensando e scrivendo, giovare a' suoi simili, dee prima di tutto sottrarsi ai loro capricci, e abilitarsi a non aver bisogno di loro; giacchè non puoi parlar liberamente a quelli, che sei costretto a servire. S' egli nasce ricco e libero, ringrazi il Cielo, che gli ha dato il modo di disporre a

suo talento di un capitale assai più prezioso, cioè del tempo, e delle proprie azioni. Guardi solo di non abusar questo privilegio, volgendo a ozio e a mollezza un bene, che gli fu dato a libertà e a virtù. Nel caso contrario, non si disperi, e pensi, che l' uomo capace e dotato di volontà forte, può vincere molti ostacoli, di cui gli uomini ordinari si spaventerebbero; nè diffidi eziandio della fortuna; la quale, come dice il Machiavelli[1], è amica di coloro, che con più audacia la comandano. Cerchi solo a procacciarsi uno stato oscuro, ma indipendente, e spenda una parte del suo tempo, per aver l' usufrutto libero dell' altra. Egli è senno far gettito di una porzion di tempo, benchè sia gran bene, per conservare intera la libertà dell' animo, tesoro impareggiabile. Ora egli perderebbe questo tesoro, se invece di confidarsi nelle sue fatiche, sperasse nei favori e nella protezione altrui, e in ispecie dei potenti e dei facoltosi. I quali, se sono ambiziosi e tristi, non favoriscono chi non è inframmettente, invercondo, vizioso, adulante, perchè non li somiglia. Se buoni, sogliono tuttavia confondere la modestia e la verecondia colla imbecillità; onde quando s' avvengono in un modesto candore, non lo apprezzano, lo credono inetto, e si guardano di favoreggiarlo, non già per cattivo animo, ma perchè stimerebbero di collocare in esso poco saviamente l' opera loro. Onde anche per gradire a costoro, ti è d' uopo vestirti di presunzione,

[1] *Princ.*, 25.

di arroganza, e rinnegare la tua propria natura. Insomma al dì d' oggi, salvo casi rarissimi, non possono ottenere la protezione dei grandi, se non gli uomini mediocri, e i ciarlatani. L' ingegno povero e sfortunato, che non ha la prima, e non può risolversi ad acquistar la seconda di queste doti, non dee cercare altro mecenate che sè stesso. Si confidi in Dio, che aiuta gli uomini virtuosi, e non accende in alcuni di essi la sacra fiamma dell' ingegno, per ispegnerla, privandola del necessario alimento, ma la espone spesso al vento delle traversie e delle persecuzioni, acciò agitandosi e vincendo i contrasti, s' accresca di vivacità e di vigore. La sventura è un dono divino: ella affina gli spiriti, e rinforza gli animi degni di portarla. Se non fosse altro, ella è utile, perchè salva dalla morbidezza, e perchè il piacere, non il dolore, è il più gran nemico della virtù e degli uomini.

L' amore, che gl' ingegni grandi hanno per l' indipendenza, gli fa anche abborrire dalle parti e dalle fazioni. Le quali tolgono da un lato quel che danno dall' altro, e se accrescono fuori del loro cerchio il potere di chi le timoneggia, gli scemano la libertà. Ogni caposetta è più o meno schiavo de' suoi dipendenti, ed è costretto di ubbidire ai capricci e alle passioni della parte, per conservare la sua potenza. Le fazioni, per mantenersi in istato, e allargarsi o crescere di forza, hanno mestieri di cautela, di secreto, d' intrighi, di raggiri, di macchinazioni, di frodi; laddove l' ingegno è libero e aperto, nemico

di ogni simulazione e dissimulazione, magnanimo a cose grandi, insofferente di ogni procedere, che sappia d' inganno, di meschinità, e di grettezza. Egli ambisce di comandare, perchè il suo imperio è quello del vero; ma ama di avere per sudditi le menti libere ed elette, di possedere una larga e durevole monarchia sulle generazioni avvenire, e non di regnare oscuramente per qualche giorno nel giro angusto dei crocchi, e dei ritrovi. Il dominio fazioso alletta gli uomini volgarmente ambiziosi e medioeri, ma infastidisce coloro, che sono avidi di gloria, e aspirano alle cose somme.

L' ingegno è amatore della patria, e animato da un savio zelo nel servirla. Egli non è solamente uomo e filosofo, ma cittadino, e sa, che i doveri civili, movendo, come gli altri, dalla legge morale, sono assoluti e inviolabili. Sa, che l' amore prescritto verso tutti gli uomini risguarda principalmente la patria; perchè oltre alla fratellanza comune, l' uomo ha una parentela particolare co' suoi consorti di paese, di lingua, e di stirpe; e perchè avendo ricevuto da loro la nascita, l' educazione, e tutti i benefizi della civil coltura, all' obbligo della carità s' aggiunge il debito della gratitudine. E però Cristo impose l' amor del prossimo, e il prossimo è specialmente la patria. Chi ama la patria dee studiarsi di servirla e di beneficarla, anche a proprio dispendio; onde gli uomini virtuosi si recano a guadagno, anzichè a perdita, i loro mali, se conferiscono a così nobile intento; e le consacrano, se occorre, eziandio

la vita; perchè il martirio patrio, dopo il martirio cristiano, è il più grande ed eroico. Bello insomma e glorioso in ogni condizione di fortuna, dinanzi a Dio, e dinanzi agli uomini, è il soffrir per la patria. Chi ama la patria è caldissimo nel promuovere ogni suo bene e vantaggio; ma il suo fervore è governato dalla sapienza, così nell' uso e nella scelta dei mezzi, come nell' elezione del fine. Questa esige, che ogni utile si stimi il vero suo pregio, e si sottopongano i beni inferiori ai superiori; quella, che si adoprino i mezzi acconci al conseguimento dello scopo, e degni della santità di esso. Onde errano coloro, che antepongono le arti di sollazzo alle arti utili, e queste alla moralità, alla religione, e alla sapienza delle nazioni. E peggio fa chi ricorre alle opere abbiette ed ingiuste, per felicitare il paese natio: i fautori di rivoluzioni violente, e di una libertà sanguinosa, sono detestabili. I più gran nemici della libertà non sono quelli, che l' opprimono, ma quelli, che la deturpano. Imperocchè i primi ne accrescono col pregio il desiderio, e la fanno amare, eziandio dai tepidi e dai cattivi; i secondi la rendono odiosa, e formidabile ai buoni. Il cittadino virtuoso sacrifica, se occorre, alla libertà della patria, la vita, non la virtù. La libertà è certo un gran bene; ella è per gli stati ciò che l' arbitrio per gl' individui: da lei proviene la forza, la dignità, lo splendore, ogni progresso, ogni eccellenza civile. Ella è sovratutto necessaria all' ingegno; il quale, come generosa pianta, madre di preziosi frutti, ha bisogno di un campo

aperto, di aria libera, e all' uggia malefica del dispotismo non alligna. Ma i pregi del vivere libero derivano dalla moralità, che n' è il principio e la regola suprema; i cui precetti, come i pronunziati della matematica, sono assoluti e irrefragabili. Una libertà scellerata è micidiale di sè stessa, e peggiore della servitù; giacchè lo schiavo è tiranneggiato da altri, e un popolo licenzioso da sè medesimo; onde quello è infelice, ma innocente; questo è infelice e colpevole, vittima e carnefice. Il vero filosofo sa schivare sapientemente tutti questi eccessi, e reca nell' adempimento degli ufficii civili quel senno vigoroso, e quella perizia, ch' egli adopera nello studio del vero. Oggi stimasi da molti, che gli uomini studiosi e speculativi siano inetti alle faccende, e che i valenti nella teorica siano nulli nella pratica (36). Ciò è verissimo, se si parla della pratica moderna; perchè dovendo correre fra ogni negozio e chi lo maneggia una certa proporzione, la frivolezza dei costumi e la viltà delle opere al dì d' oggi è tale, che gli uomini generosi non amano d' impacciarsene. E se il fanno, spesso non riescono, perchè il lor modo di procedere si discorda troppo da quello dei loro cooperatori. Come il savio fra i pazzi è matto, così chi è buono e franco diventa un dappoco fra i tristi, e l' uomo grave e forte riesce ridicolo, o insopportabile a chi si pasce di frasche, e di lezi. Ma fra gli antichi, che erano altri uomini, io trovo che gli spiriti segnalati aggiunsero spesso alle opere dell' ingegno la civil sapienza. E nella nostra Italia, quando

il nome di patria non era affatto spento, non mancarono siffatti esempi; basti il ricordare Dante e Michelangelo. Ma oggi, che quasi ogni virtù è venuta meno nel vivere pubblico, è forse bene, che gl' ingegni grandi si appartino talvolta dagli affari civili, per poter giovare alla patria colle lettere e colle dottrine. E l' utile che risulta dallo scoprimento e dalla promulgazione del vero è tale, che può ben rendere commendevole, non che scusabile, l' ozio civile; sovratutto, se chi scrive applica l' animo a quelle cognizioni, che sono proprio oggetto dell' ingegno speculativo. Nel che gli uomini non volgari riescono tanto più profittevoli, quanto l' amore ardentissimo del vero, la nobiltà dell' animo, e la libertà dell' ingegno, gli rende più schifi di ogni adulazione, e banditori intrepidi della verità, eziandio dura e spiacente. Senza questa dote, l' ufficio dello scrittore riesce vano o funesto: gli assentatori dei popoli, non sono meno pestiferi, che quelli de' principi. E gli scrittori generosi intendono spezialmente a giovare la patria, coll' avvalorare il genio nazionale del popolo, a cui appartengono (37). Il che i nostrali conseguiranno, promovendo il costume italiano in tutte le sue appartenenze, e contrastando alla follia di certuni, che vorrebbero scambiarlo a un costume accattato e forestiero; i quali si mostrano così sapienti, come chi esortasse gl' Italiani ad abbandonar quel giardino, che la Provvidenza ha destinato alla loro coltura, e a trasferirsi ad abitar qualche landa infeconda e salvatica. Imperocchè le nazioni, oltre il clima mate-

riale, in cui vivono, hanno una spezie di clima morale, che è il loro proprio genio; il quale è tanto più importante dell' altro, che, serbandolo, un popolo può sopravvivere alla perdita del paese nativo, e mancandone, la patria diviene il suo sepolcro. Ma oltre al costume, che varia secondo i popoli, il genio italiano ha un privilegio particolare, e tutto suo proprio. Il quale consiste in ciò, che il vero assoluto, cioè l' Idea nella sua pienezza, è una proprietà intrinseca dell' Italia, come nazione. La religione cattolica, come verità, dee esser cara a ogni gente; a noi Italiani, dee esser cara e preziosa, come vera, e come nazionale. La religione cattolica è specialmente nostra: è nostra, perchè l' Italia, presala nascente dalla sua culla, fu strumento principale del suo crescere e propagarsi in tutto il mondo barbaro e civile; è nostra, perchè regna in tutta la penisola, con poca o niuna discrepanza di altri culti; è nostra sovratutto, perchè possediamo la sede suprema del suo sacerdozio, perchè dobbiamo a questa sede la gloria di aver fra noi la capitale religiosa dell' universo, e di vedere rinnovata, senza le lacrime e il sangue dei popoli, la grandezza latina. So, che per una cecità deplorabile queste verità non sono volute intendere da una parte dei colti Italiani; so, che molti recano a carico della comune patria, e alcuni ad obbrobrio (oh delirio!) il suo precipuo splendore. Ma quanto più questo errore è radicato e funesto, tanto più è degno, che gl' illustri scrittori rivolgano ad esterminarlo la loro facondia e dot-

trina. In nessun modo al dì d' oggi si può meglio dagl' Italiani servire alla patria, che adoperandosi a redimerla da una morte di tre secoli; ma per richiamarla alla vita, bisogna rinnovarne l' anima, che consiste principalmente nella religione. Una Italia incredula e francese, o protestante e germanica, sarebbe ridicola, se non facesse stomaco e ribrezzo. A questo sublime argomento si applichi adunque l' ingegno italiano; e facendolo debitamente, non avrà d' uopo di scolparsi colla patria, se la condizione dei tempi gli vieta di operare, e non gli permette che lo scrivere.

L' ingegno finalmente è religioso, e in questa dote consiste la sua perfezione. Egli è soggetto a Dio, perchè Iddio è il principio del suo essere, della sua vita, e di ogni suo valore. Iddio è l' Idea, e da Lui, come forza creatrice, procede la virtù conoscitiva e operante dello spirito. E però la mente umana, che vien da Dio, e si riflette in Dio, è come un raggio di luce, che riverbera verso il suo principio. Se quest' ordine si muta, e l' ingegno dell' uomo si ribella dal suo Autore, e dal suo supremo oggetto, egli perde la sovranità, di cui è privilegiato, come un principe, che si detronizza da sè medesimo; e il suo potere, come ogni altro diritto, cessando di essere divino, diventa nullo. Ma Iddio, che favella internamente e naturalmente, pel suo Verbo, alla mente di ogni individuo, ha parlato per modo esterno e sovrannaturale a tutto il genere umano. E come la luce intellettiva è il mezzo, con cui l' uomo apprende la manifestazione naturale

del Verbo, così la Chiesa è l'organo, per cui la specie umana piglia conoscenza di quella rivelazione, che avanza la natura. L' autorità ecclesiastica è, rispetto alle verità rivelate, ciò, che l'intelligibilità, in ordine alle razionali. Perciò il vero ingegno è cristiano e cattolico; e se non fosse l' uno e l' altro, non sarebbe ideale; giacchè *la rivelazione di Cristo, dichiarata dalla Chiesa, è la conseguenza necessaria, e il necessario compimento dell' Idea.* Il suo ossequio verso gli oracoli ecclesiastici è sincero, profondo, illimitato, perfetto. Per quanto siano pellegrine e straordinarie le doti, di cui Iddio lo ha arricchito, conoscendosi uomo e soggetto ad errare, egli adora le sentenze di quel tribunale, che non può fallire, e ubbidisce alla Chiesa, come il più idiota de' suoi figli. Se gli accade di pubblicare le sue opinioni, questa docilità gl' inspira una sicurezza non possibile ad aversi altrimenti; poichè conoscendo la debolezza dello spirito umano, non ignora, quanto sia facile l' errare senza volerlo, e il nuocere, invece di giovare; onde potrebbe sempre dubitare di sè, se non avesse una madre sapiente e pietosa, pronta a soccorrere al bisogno de' suoi figliuoli, e a rimetter gli sviati sul diritto cammino. Egli indirizza ad ubbidirle quello stesso fervore, quella risoluzione, quella saldezza, quella costanza, quella grandezza d' animo, che suole adoperare nella scoperta del vero, e nel resistere alla forza o ai capricci degli uomini. Egli è docile, come il fanciullo, nel ricevere le parole di vita; ma la sua docilità non è mollezza. Anzi è vigore, e fortezza d'

animo; perchè la fede non è fatta pei pusillanimi e per gl' imbelli, se non in quanto accogliendoli caramente, e stringendoseli al seno, gli avvalora col suo tocco, e si mostra del pari potente e pietosa. La religione cattolica è la religione dei forti, ed oggi appunto è scaduta in una gran parte degli uomini, perchè gl' ingegni e gli animi forti non abbondano. Ella si riduce in sostanza alla fede e all' amore; le quali due virtù tengono del sovrumano, e richieggono bene spesso la costanza di un eroe, e la generosità di un martire. Siccome la potenza sensitiva ha il predominio sulle altre facoltà, l' uomo tende da ogni lato verso gli obbietti sensibili, ed è inclinato a cercare in essi, così il vero, che dee appagare il suo intelletto, come il bene, che dee muovere la sua volontà, e acquetare le sue brame. Quindi il sensismo nella speculazione, e l' egoismo nella pratica, sono le due malattie incurabili dell' animo umano. Per l' una la cognizione si ferma nelle cose esteriori, per l' altra l' affetto si concentra in sè stesso, e si considera, come il suo proprio termine. Il Cristianesimo rivolge questa disposizione viziosa, e dà alle facoltà dell' animo un indirizzo affatto contrario, sostituendo l' Idea al senso, l' Intelligibile al sensibile, Iddio al mondo, e a noi medesimi. Colla fede, leva lo spirito alle verità razionali e superiori alla ragione; colla carità, toglie l' animo al perverso amore di sè, e gli prescrive di mettere in Dio il suo ultimo fine, e l' oggetto supremo del suo desiderio. E riducendoci a riporre in Dio il sommo vero e il sommo bene,

ristabilisce nell' uomo l' ordine razionale delle cose, e spianta dalle radici quella ingiusta signoria, che il senso aveva usurpata sulle facoltà più nobili. Stupenda armonia, e bastevole a provare la verità del Vangelo; il quale, essendo *la restituzione perfetta dell' ordine ideale nelle potenze umane*, chiarisce colla sua natura la divinità del suo principio. Ma per mettere in opera una dottrina così sublime, praticare quel doppio eroismo della carità e della fede, e vincere sul senso ribelle un' aspra battaglia, che dura quanto la vita, ci vuole una energia, una grandezza d' animo, e una costanza indicibile. E dalla difficoltà della pugna nasce il pregio della vittoria, e la singolare bellezza del culto, che l' inspira. Quanto si è alla fede in particolare, gli uomini ingegnosi, avidi dell' evidenza, e baldanzosi pel sentimento delle proprie forze, trascorrono facilmente all' orgoglio, e a fare della loro mente l' assoluta misura del vero. L' indole poi di questi tempi aiuta l' incredulità, e l' avvalora colla forza incredibile della opinione e dell' esempio. Onde non è raro il vedere uomini non volgari, capaci di comandare all' età, esserle ligi e devoti nelle cose men ragionevoli; e vittime infelici del secolo, o preda di una folle ambizione, lasciarsi strascinare da quel torrente, di cui dovrebbero fermare il corso. Ma se fossero più savi, che non sono, e buoni calcolatori, conoscerebbono, che anche rispetto alla propria fama, male si consigliano nel blandire e servire alle opinioni; perchè la riputazione fondata sull' errore svanisce in breve colle dottrine, che la parto-

riscono. Il solo ingegno cattolico non teme le ingiurie del tempo, perchè scolpisce il suo nome sulle pareti di un tempio immortale. E se, mentre vive, egli è schernito e vilipeso; nel dispregio dei dispregiatori, nell' antiporre l' avvenire al presente, che alletta gli animi volgari, risplende la sua forza; giacchè questa magnanimità di spiriti è propria di coloro, che si levano sulla turba. Senzachè la religione, oltre all' assicurare un nome onorevole e duraturo, affina lo stesso ingegno, e lo accresce di nerbo e di squisitezza. È opinione di molti, che la professione cattolica scemi le forze dell' intendimento, inceppi e ritardi i progressi del sapere. Se ciò fosse vero, gli uomini religiosi dovrebbero rallegrarsi di vivere al presente, potendo stimare, che il secolo sia cattolico per eccellenza. La fede non vieta la libertà, ma la licenza; non è intoppo, ma freno; non combatte la forza, ma la debolezza; perchè da questa, e non da quella provengono gli eccessi, e i trascorsi licenziosi. Gli spiriti immoderati sono gagliardi in apparenza, fievoli in effetto, giacchè si sottraggono alla legittima ubbidienza, per servire ai sensi, alla immaginativa, alla consuetudine. Potrei anche provare, che gli abiti intellettivi del perfetto cristiano sono tutti favorevoli all' ingegno, e all' inchiesta del vero; ma questa sarebbe materia di un lungo discorso [1]. Nè ciò è necessario; gli esempi bastano. I pensatori più eminenti, che da quindici secoli in qua

[1] Si troveranno alcune avvertenze su tal proposito nell' ultimo capitolo del primo libro di questa Introduzione.

abbiano illustrate le scienze speculative, furono di professione cattolica, o almeno vi si accostarono, quando nacquero fuori del seno della Chiesa. Chi oserebbe pareggiare ai campioni di questa i principi dell' eresia? Ragguaglisi Atanasio ad Ario, Agostino a Pelagio, Bernardo a Abelardo, il Bossuet e il Pascal a Lutero ea Calvino, e si conoscerà, da che lato stia la vera grandezza dell' ingegno. Si è veduto in ogni tempo, che l' uomo rinnegando la vera fede, perde la metà del suo valore, e diventa minore di sè stesso, e della sua fama. Quanto l' ingegno cattolico è splendido e bello, tanto l' ingegno eretico è tristo, oscuro, brutto, spiacevole a contemplare. L' eresiarca è come un monumento in ruina, che serba i vestigi della grandezza antica, ma rattrista lo spettatore, mettendogli dinanzi agli occhi, e rappresentando al vivo la vanità dell' uomo, e la fragilità delle sue opere. Ovvero si può paragonare a quegli spiriti superbi, di cui ci parla la religione, che scaduti dal loro splendore, destano in chi se gli raffigura un impressione sublime, ma dolorosa e spaventevole, dove fra la miseria e la deformità della colpa, traluccono ancora i tratti della immagine divina.

La religione dà un valore infinito alla vita temporale dell' uomo, intrecciandola coll' eterna. E siccome la morte è il passaggio dall' una all' altra, ella riceve dalle credenze religiose un carattere e un aspetto particolare. La fede abbellisce la morte, e la rende dolce, gioconda, preziosa, desiderabile, spogliandola del concetto di distruzione, per cui è spa-

ventevole al più degli uomini, e rappresentandola, come un riscatto da questo carcere terreno, in cui si suol piuttosto agonizzare che vivere, e come una rinascita alla vera vita. Ma per l' uomo dedito allo studio del vero, e avvezzo a fissar gli occhi in quel velo impenetrabile, che gliene asconde una parte, la morte acquista un pregio particolare, apparendogli, come *la trasformazione del sovrintelligibile in intelligibile, e la compiuta rivelazione dell' Idea.* Perciò, non che rifuggire dal fatal esito, che lo aspetta, egli vi aspira come alla sua liberazione, e anela all' eternità, che dee iniziarlo a un grado più elevato, e più recondito di scienza. Il sapere di questo mondo è un rudimento elementare, che non può essere compiuto quaggiù. Noi siamo fanciulli, che impariamo a leggere, e la nostra enciclopedia è un alfabeto. Ma questa disciplina iniziale sarebbe inutile, e il desiderio, che abbiamo di accrescerla, vano e ripugnante, se lo spirito dell' uomo non fosse ordinato a godere altrove una cognizione virile e perfetta. Perciò, quando l' uomo giusto s' appressa al suo termine, egli sembra acquistare un certo presentimento del bene a cui è vicino, e ringiovanire spiritualmente, perchè si trova in procinto di ritornare al suo principio. Questo sentimento imprime nell' ultima parte di una vita bene spesa, una dignità e una quiete maestosa e solenne. Onoranda è la cristiana vecchiezza, e sereno il suo termine. E quando alla virtù si aggiunge l' ornamento dell' ingegno, e lo splendore di una grande e pura rinomanza, la

canizie acquista un' autorità profetica. Ma l' età provetta è mesta e lugubre, se non è abbellita dalla speranza; e trista è la morte dell' uomo famoso, senza conforto di religione. Il pensiero della gloria superstite non basta a consolarlo, mentre la vita lo abbandona, e lo contrista piuttosto, come l' immagine di un bene, che non sarà più suo, quando non potrà gustarlo, nè possederlo. Teofrasto, dopo una vita lunghissima e celebratissima, conobbe morendo la vanità della gloria, e si pentì dei sudori spesi in acquistarla [1]. E veramente, a che giova la ricordanza dei beni passati, se non a rammaricarsi di averli perduti? Narrasi, che il celebre Goëthe invocò dolorosamente la luce, nel punto stesso, che i suoi occhi si chiudevano per sempre (38). Ma il Cristiano, che anela a fruire di quella luce, che non verrà meno, e verso la quale il nostro giorno è profonda notte, trova ragione di conforto; e quando i beni e la fama terrestre si dileguano, egli leva il pensiero a quella gloria celestiale, il cui godimento avanza ogni concetto. Questa fiducia gli addolcisce l' amaro della partenza, e gli prolunga in un certo modo il possesso di quei beni medesimi, che abbandona. Gli diletta il pensare, che quando godrà beato in grembo a Dio, il suo nome sarà pure benedetto sopra la terra. Gli allori caduchi, che appassiscono per morte, gli sono tuttavia cari e preziosi, perchè spera, che rinverdiranno nella vita immortale. La memoria dell'

[1] Diog. Laert, lib. V, cap. 2, num. 11.

ingegno virtuoso vive in cielo, assai più che in terra; giacchè l' ingegno bene usato è virtù : il suo teatro è il concilio universale degli spiriti, e l' eternità tutta quanta è assegnata al preconio delle sue laudi. Misero colui, che ha abusato dei doni di Dio, e volto a perdizione degli uomini il fuoco celeste datogli per beneficarli! Nessuna calamità è pareggiabile a questa; e la stessa immaginazione non può misurare l' affanno, che dee sentirne la coscienza di un moriente. Ma l' agonia del Cristiano è tranquilla, e il sentimento del suo valore non ha rimorsi. La ricordanza dei privilegi ricevuti nol turba, ma gl' inspira un umile affetto di fiducia e di grazia, perchè se bene egli lascia il campo, che ha coltivato, sa di recar seco i frutti de' suoi sudori e delle sue fatiche, e si confida di offerirli, come buon operaio, a un giusto e pietoso Signore, che ad un sorso di acqua, dato per amor suo, ha promesso una eterna ed ineffabile ricompensa.

Digitized by Google

CAPITOLO TERZO.

DELLA DECLINAZIONE DEGLI STUDI SPECULATIVI, IN ORDINE ALL' OGGETTO.

L' oggetto primario e principale della filosofia è l' Idea, termine immediato dell' intuito mentale. Nell' adoperare questo vocabolo, che Platone ha legittimato alla lingua filosofica di tutti i paesi civili d' Europa, e ch' io piglio in senso analogo al platonico, voglio significare, non già un concetto nostro, nè altra cosa o proprietà creata, ma il vero assoluto ed eterno, in quanto si affaccia all' intuito dell' uomo. La voce *idea* fu stranamente abusata da molti filosofi; e specialmente dai sensisti, e dai panteisti moderni. Fra questi ultimi Giorgio Hegel intende sotto questo nome l' Assoluto; ma l' Assoluto dei panteisti, come dichiarerò altrove, non è tale, che in parole; e un idea assoluta, che si esplica sostanzialmente, è una contraddizione. Perciò il significato, in cui io tolgo il vocabolo Idea, non ha nulla di comune col senso attribuitogli dal filosofo tedesco. I psicologi sensisti intendono per idea la sensazione; onde molti di essi se ne valsero, per battezzare quel loro

romanzo (non oso dir sistema), che ideologia fu detto. Parmi tempo di restituire a questa nobil voce il suo legittimo valore, e di sottrarla, almeno in parte, se l' uso vieta il far più, alla sua volgare significanza. Quanto alla nozione, che esprimo con questo vocabolo, non mi è possibile di darne per ora una definizione esatta, e nel tempo stesso intelligibile; ma ella si verrà rischiarando di mano in mano, che andrò innanzi nel mio discorso. Qui basti avvertire, che sotto nome d' Idea intendo l' oggetto della cognizione razionale in sè stesso, aggiuntovi però una relazione al nostro conoscimento.

Lo studio dell' Idea è la sostanza di tutta la filosofia. Imperocchè, come vedremo in appresso, l' Idea abbraccia la metafisica, colle altre parti più importanti e più illustri di quella, e fornisce loro i principii in cui si fondano, e da cui procedono. La stessa psicologia, nella sua base, appartiene alla cognizione ideale.

L' Idea essendo il soggetto, in cui versa principalmente il discorso filosofico, si può domandare, qual ne sia l' origine. Oggi si tiene per certo, che il voler derivare col Locke i concetti razionali dalla sensazione e dalla riflessione, ovvero col Condillac e i suoi seguaci, dalla sensazione sola, è cosa assurda; e che siccome il necessario non può nascere dal contingente, nè l' obbietto dal subbietto, perciò i sensibili interiori od esteriori, non possono partorire l' intelligibile. Non mi distendo su questo punto, perchè non iscrivo elementi di psicologia. D' altra parte, sic-

come l' Idea è l' oggetto immediato ed eterno della cognizione, e non una specie o imagine di esso, il chiedere, qual ne sia l' origine, diventa ridicolo, se non si ha solo riguardo alla sua attinenza verso l' intuito nostro; la quale attinenza non concerne la natura di essa Idea, ed è una relazione esterna solamente. La quistione si riduce dunque a sapere, se derivando la cognizion dell' Idea da una facoltà speciale, che dicesi mente o ragione, ella è acquisita od ingenita; cioè, se l' uomo può sussistere, eziandio solo un piccolissimo spazio di tempo, come spirito pensante, ed esercitare la facoltà cogitativa, senza l' Idea; e quindi se la procaccia; ovvero, se ella gli apparisce simultaneamente col primo esercizio del pensiero, tantochè il menomo atto cogitativo, e l' Idea siano inseparabili. Il che è ciò, che vuole intendersi, quando si chiede, se l' Idea sia *innata;* imperocchè, non essendo ella una effigie o forma impressa nello spirito, ma l' oggetto, che si appresenta al suo intuito mentale, tanto è dire, che sia innata, quanto affermare, che non è un lavoro cogitativo, e che, a rispetto nostro, nasce col pensiero medesimo. Per tal modo l' Idea può aversi per acquisita, rispetto alla sostanza dell' anima, com' è acquisito il primo atto pensativo; ma è ingenita, rispetto al pensiero. Ciò posto, la soluzione del quesito può darsi in due parole. Non si può fare un atto cogitativo, senza pensare a qualche cosa intelligibile; perchè altrimenti, il pensiero essendo l' apprensione dell' intelligibile, si penserebbe, senza pensiero. Ora l'

intelligibile è l' Idea, giacchè questa è l' oggetto immediato del pensiero e della cognizione. Non si può adunque assegnare altra origine all' Idea, per rispetto nostro, che l' origine stessa dell' esercizio intellettivo. Il ricercare poi, qual sia l' origine di questo esercizio, non appartiene al presente proposito, e debbo riservarlo a un lavoro distinto da questa Introduzione, essendo uno de' punti più nuovi, e più astrusi di tutta la filosofia.

L' Idea non si può dimostrare, ma si dee ammettere, come un vero primitivo. Imperocchè qualunque prova presuppone un concetto anteriore; ora siccome ogni concetto è l' Idea, o si fonda sull' Idea, e ogni dimostrazione consta di concetti e di giudizi, ne segue, che qualunque assunto dimostrativo della verità ideale è un paralogismo. Non ne segue però, che l' Idea non sia legittima, o lo sia meno dei veri, che si dimostrano. Imperocchè la virtù di ogni dimostrazione deriva dall' Idea, che ne porge i principii; tantochè, se questa avesse meno valore delle verità dimostrate, la conseguenza sarebbe più valida delle premesse. L' Idea non è dimostrabile, perchè è la fonte di ogni prova. Ella è nello stesso tempo una proposizione e un entimema, nei quali il soggetto e il predicato, l' antecedente e il conseguente s' immedesimano insieme, come vedremo nel séguito di questo ragionamento.

La proprietà dell' Idea, che equivale alla dimostrazione, è l' evidenza. L' evidenza è l' intelligibilità delle cose; e siccome l' Idea è l' Intelligibile, ne segue

ch' ella è evidente per sè stessa. Le altre cose sono evidenti in virtù dell' Idea, e partecipano all' intelligibilità, che ne deriva, e di cui ella è fonte unica e universale. L' evidenza ideale è dote intrinseca e non estrinseca, luce propria e non riflessa, sorgente e non rivo; anzi non è proprietà della cosa, a rigor di termini, ma la cosa stessa. Ella non rampolla dallo spirito umano, ma dal suo termine, è obbiettiva e non subbiettiva, appartiene alla realtà conosciuta, e non al nostro conoscimento. E perciò è insignita di una necessità obbiettiva, assoluta, appartenente all' Idea, e non all' intuito, che la contempla; non ararguisce nulla di subbiettivo, nè si può considerare, come un effetto della struttura dello spirito umano, secondo i canoni della filosofia critica. L' evidenza non esce dallo spirito, ma vi entra e lo penetra; vien dal difuori, non dal didentro; l' uomo la riceve, non la produce, e ne è partecipe, non autore. Ella scaturisce dalle viscere del suo oggetto, ed è la voce razionale, con cui l' Idea attesta la propria realtà, e l' atto, con cui questa pone sè medesima al cospetto del contemplante. E infatti, se l' evidenza è l' intelligibilità, come mai potrebbe trovarsi fuori dell' Intelligibile?

Non si vuol però credere, che l' evidenza sia perfetta per l' uomo, o sia anche la stessa in tutti gli uomini, in ordine alla riflessione. Essendo ella, come una luce incorporea, che raggia dall' oggetto ideale, e lo rende cospicuo alla virtù visiva dello spirito, vi possono essere diversi gradi di splendore; la qual va-

rietà non procede da essa luce, che è sempre identica a sè medesima, ma dalla varia disposizione del contemplatore, che influisce nell' oggetto della visione in modo negativo, cioè diminuendo più o meno il chiarore, che l' accompagna. Quando lo spirito riflette sull' intuito proprio, e la luce che lo rischiara è molto abbacinata, egli può alterare più o meno la cognizione dell' oggetto; quindi nasce l' errore, che è sempre opera della riflessione. E ciò che è vero degli uomini in particolare, è non meno indubitato dell' uomo in universale, e di qualunque spirito creato. Siccome l' evidenza è l' Idea, e l' Idea è assoluta ed eterna, ne segue, che non è perfettamente fruibile, che da sè stessa, e che ogni ente finito partecipa della sua luce in modo limitato, e proporzionevole alla propria natura. Per questo rispetto, è vero il dire, che la cognizione umana consta di elementi subbiettivi e obbiettivi, e che i primi derivano dalla disposizione dello strumento cognitivo, cioè dello spirito. Ma questa subbiettività è negativa: noi non mettiamo nulla del nostro nell' oggetto intelligibile, e tutto il positivo della conoscenza gli appartiene; se non che, in virtù della nostra capacità limitata, lo apprendiamo finitamente e imperfettamente. Questa imperfezione è poi di due specie; l' una intensiva, e l' altra estensiva. La prima concerne i gradi della luce intellettiva; l' altra gli oggetti illuminati. Conciossiachè l' Idea, essendo l' intelligibilità stessa delle cose, irraggia se medesima, e l' universo, col suo proprio fulgore, ed è veramente quel sole intellettuale, di

cui il sole corporeo, secondo molti antichi filosofi, è come un' immagine o un' ombra, e più ancora un' ombra, che un' immagine. Ma siccome questo mondo delle cose conoscibili è amplissimo, e per ciò che risguarda l' Idea stessa, infinito, egli è chiaro, che nessuna mente creata può abbracciarlo nella sua immensità; e questa impotenza subbiettiva è pur, come l' altra, una semplice privazione dal canto nostro. Ne dee dunque nascere l' incomprensibilità di molte cose, cioè il sovrintelligibile. Cercheremo altrove la radice intima di questo concetto misterioso, le sue relazioni, e le sue influenze in tutte le parti dello scibile umano. Qui basti il notare, che il sovrintelligibile ha una origine meramente subbiettiva, come quello, che nasce dall' imperfezione e dai limiti del soggetto conoscente, e (fuori della rivelazione, che lo illustra con dati obbiettivi), ha veramente quelle proprietà, che Emanuele Kant, per uno sbaglio singolare, attribuì al suo contrario, cioè all' intelligibile. Fuori dello spirito creato, non v' ha sovrintelligibile; poichè i misteri nella loro entità obbiettiva, sia che riseggano nell' Idea, sia che ne derivino, sono illustrati dal suo eterno e infinito splendore. Il sovrintelligibile è come un' ecclissi mentale; se non che per l' esattezza della metafora, bisogna supporre, che il corpo frapposto tra l' occhio e il sole, sia nell' occhio stesso, cioè nello spirito; onde l' interposizione, e l' oscuramento che ne procede, durano almeno, quanto la vita organica. L' imperfezione estensiva della cognizione, da cui nasce l' incomprensibile, si può paragonare a

una piccola maglia, che vela solo una parte della pupilla, ma produce su tal punto una oscurità assoluta; laddove l' imperfezione intensiva è come un panno sottilissimo, che l' adombra tutta, ma per la sua trasparenza non toglie interamente il benefizio della visione, benchè la renda confusa, scemando la copia e la vivacità della luce. •

L' evidenza partorisce la certezza, ed è una spezie di mediatore fra questa e il vero, fra la mente conoscitrice, e l' Idea, oggetto della sua cognizione. Essendo ella obbiettiva, la persuasione, che ne nasce, è piena ed esclude ogni dubbio. La certezza è perciò il modo, con cui lo spirito nostro s' appropria il vero e l' evidenza, e ripete a sè stesso i pronunziati affermativi e assoluti della voce ideale, quasi oracoli divini. Perciò, se bene la certezza sia subbiettiva, il suo fondamento e la sua radice è obbiettiva; nè è meno autorevole dell' evidenza, di cui è per così dire la ripetizione. E veramente lo scetticismo è assurdo; e solo in ciò si mostra eccellente, che tocca il colmo del sofisma, e della ripugnanza. Dicasi lo stesso del metodo dubitativo dei Cartesiani, di cui tratteremo fra poco. Imperocchè, siccome ogni atto dubitativo importa l' affermazione dell' Idea, il voler rigettare o mettere in dubbio per a tempo essa Idea, a fine di riacquistarla in appresso coll' esame, e colle ricerche psicologiche, è un giuoco puerile, che mostra in chi se ne diletta seriamente, poca o nessuna attitudine a filosofare.

L' Idea è adunque primitiva, indimostrabile, evidente, e certa per sè stessa.

Il pensiero si ripiega sovra di sè, e si gemina, per così dire, nella riflessione, mediante i segni; i quali sono lo strumento, di cui si serve lo spirito, per ritessere in sè medesimo il lavoro intuitivo, o piuttosto per copiare intellettivamente il modello ideale. Il che i nostri buoni antichi chiamavano *ripensare*, e noi men propriamente, e meno squisitamente, diciamo *riflettere*. I segni sono, come i colori, che adoperiamo per incarnare questo disegno della mente (39); quindi è, che il linguaggio si richiede per le idee riflesse. Ma il linguaggio, come quello, che non consiste nei vocaboli morti, ma nella loro composizione organica, vuol essere posto in opera, e animato da una voce viva; imperò il favellare interno, per cui lo spirito conversa seco stesso, ha d' uopo della parola esteriore, e dell' umano consorzio. La favella, per quanto sia rozza e difettuosa, contiene il verbo; e siccome il verbo esprime l' Idea, o ne inchiude almeno il germe (come dichiareremo più innanzi), l' intelletto fornito di questo argomento può elaborare la propria cognizione, e con un lavoro più o meno lungo e difficile, svolgere il germe razionale, scoprirne le attinenze intrinseche ed estrinseche, e conseguire di mano in mano le altre verità della ragione. Questo lavoro riflessivo della mente è la filosofia; la quale in conseguenza si può definire *l' esplicazione successiva della prima notizia ideale*.

Non è qui luogo d' investigare appieno, in che con-

sista l' unione misteriosa del pensiero col linguaggio (40). Noterò solamente, che la parola è necessaria per ripensare l' Idea, perchè si ricerca a determinarla. L' Idea è immensa, infinita; è interiore ed esteriore allo spirito; lo abbraccia da ogni parte; lo penetra intimamente; si congiunge seco coll' atto creativo, come Sostanza e Causa prima, con quel modo inesplicabile, con cui l' Ente compenetra le sue fatture. Non v' ha perciò alcuna proporzione fra la natura dello spirito finita, e l' oggetto ideale, da cui proviene la luce intellettiva e la cognizione. Conseguentemente, nel primo intuito, la cognizione è vaga, indeterminata, confusa, si disperge, si sparpaglia in varie parti, senza che lo spirito possa fermarla, appropriarsela veramente, e averne distinta coscienza. L' Idea in tale stato di cognizione assorbisce lo spirito, anzichè questo abbia virtù di apprendere e immedesimarsi l' Idea. L' intuito secondario, cioè la riflessione, chiarifica l' Idea, determinandola; e la determina, unificandola, cioè comunicandole quella unità finita, che è propria, non già di essa Idea, ma dello spirito creato. Per tal modo i raggi della luce ideale si raccolgono in un solo foco, e traggono da questa convergenza la lucidezza propria dell' atto riflessivo. Ma come un oggetto infinito può essere determinato, come può essere tuttavia conosciuto per infinito? Ciò succede, mediante l' unione mirabile dell' Idea colla parola. La parola ferma e circoscrive l' Idea, concentrando lo spirito sopra sè stessa, come forma limitata, mediante la quale, egli percepisce ri-

flessivamente l' infinità ideale, come l' occhio dell' astronomo, che attraverso un piccolo cristallo contempla le grandezze celesti. L' Idea è pertanto ripensata dallo spirito in sè medesima, e veduta nella sua infinità propria; benchè la visione si faccia per modo finito, mediante il segno, che veste il suo oggetto. La parola insomma è come un'angusta cornice, in cui per così dire, si rannicchia l' Idea interminata, e si accomoda alla virtù circoscritta della cognizione riflessa. Ciascuno con un po' di attenzione può sperimentare in sè questo fatto intellettuale, impossibile a spiegarsi, e difficile ad esprimersi con parole, ma chiaro ed indubitato, quanto altro fenomeno psicologico.

Gli andamenti e i progressi della filosofia sono proporzionati alla perfezione, o imperfezione del suo principio. Se il germoglio ideale somministrato dalla parola è giunto alla sua maturità, e contiene in atto tutti gli elementi integrali dell' Idea, il discorso filosofico può acquistare nel suo procedere una sodezza e una celerità incredibile; laddove sarà lento, stentato, soggetto a inciampare e sviarsi a ogni tratto, se il rudimento è imperfetto, vale a dire, se gli elementi intelligibili e integrali, vi sono inchiusi potenzialmente, ma non sono attuati. Così, ponghiamo, che due ingegni di pari valore muovano, filosofando, l' uno dall' Idea, quale si trova nella formola orientale e matura dei Pitagorici, e l' altro dal concetto ideale tuttavia greggio, qual si trova abbozzato nei più antichi maestri della scuola ionica, ciascun vede, come

il primo potrà lanciarsi di tratto all' altezza dei voli eleatici, e l' altro si moverà terra terra, e intopperà più o meno in tutti gli errori dei savi di Apollonia, di Abdera, e di Mileto.

La storia, la fede, e la ragione concorrono a dimostrare, che il padre del genere umano fu creato da Dio col dono della parola. La parola primitiva, essendo divina, fu perfetta, e dovette esprimere l' Idea integralmente (41). Le altre lingue più o meno alterate dagli uomini, sono imperfette, perchè sono in gran parte un trovato umano; laddove il primo idioma fu un trovato ideale, e nacque dall' Idea stessa. Il primo idioma fu una rivelazione; e la rivelazione divina è il verbo dell' Idea, cioè *l' Idea parlante ed esprimente sè medesima*. Quivi adunque la cosa espressa ingenerò la propria espressione; la quale dovette essere aggiustatissima, avendo nel proprio oggetto il suo proprio principio. La diversità del principio parlante dalla cosa parlata, l' uno umano, l' altra divina, fa l' imperfezione ideale di tutti i linguaggi, che succedettero alla loquela primitiva.

La parola essendo il principio determinativo dell' Idea, è altresì una condizione necessaria della evidenza, e della certezza riflessiva. Le quali nascono bensì dall' Idea, e vi hanno il fondamento loro, secondochè abbiamo dianzi avvertito; ma siccome i concetti ideali non sono ripensabili, senza la loro forma, da questa dipende eziandio la chiarezza e la certezza di quelli. Ora la parola essendo la rivelazione, ne segue, che l' evidenza e la certezza ideale

dipendono dall' autorità rivelatrice, e fuori di essa sono impossibili ad ottenersi. Per tal modo si accordano le contrarie sentenze di chi afferma e di chi nega la necessità della rivelazione, per ottenere una certezza razionale. L' Idea si certifica da sè stessa, in virtù dell' evidenza sua propria; ma non potendo essere ripensata, senza la parola rivelante, questa è stromento, non base, della certezza, che si ha di quella. L' Idea, quando risplende all' intuito riflesso, oltre al chiarire la propria realtà, dimostra la verità della stessa rivelazione; ma d' altra parte, senza la rivelazione, non potrebbe risplendere all' intuito riflesso. Qui non v' ha circolo vizioso, poichè la parola rivelata non è radice, ma semplice condizione del conoscimento razionale.

La parola, come ogni segno, è un sensibile. Se adunque ella si richiede per ripensare l' Idea, ne segue, che il sensibile è necessario per poter riflettere, e conoscere distintamente l' intelligibile. Il che consuona colla natura dell' uomo, ente misto, composto di corpo e d' animo, e annulla quel falso spiritualismo, che vorrebbe considerar gli organi, come un accessorio e un accidente della nostra natura. Spiritualismo irragionevole, e ripugnante alla fede, che ci rappresenta l' instaurazione organica, come necessaria allo stato sempiterno e perfetto di quella. Ora, se la parola è un sensibile, ne segue, che la rivelazione è sensibile ed esterna, e che quindi dee essere vestita di una forma storica. Perciò una rivelazione interiore, consistente in meri concetti,

naturale o sovrannaturale, che alcuni hanno immaginata, sarebbe contradittoria alla natura dell' uomo, e impotente a sortire il suo effetto.

L' Idea parlante, comunicandosi al primo uomo, si rivelò a tutta la sua progenie, e compose l' unità dell' umana famiglia. Imperocchè, sebbene tutti gli uomini vengano da un solo (di che la storia, la religione, e una nobile filosofia non consentono, che si dubiti), l' unità di origine e di stirpe, essendo cosa materiale, non può da sè sola creare l' unità morale; nè basta a produr questo effetto la stessa medesimezza di natura, che corre fra gli uomini, giacchè la sola somiglianza delle parti può comporre un aggregazione similare, ma non un tutto organico. D' altra parte, il retto senso, considerando tutti gli uomini, come membra di un solo corpo, e come fratelli di una sola famiglia, riconosce fra loro una vera unione morale, conforme al dogma cristiano. La qual unione è pure un dogma, o almeno un postulato scientifico, senza di cui la dottrina dei doveri sociali, e il diritto delle genti non possono sussistere. Infatti presuppongasi, che i vari popoli siano aggregazioni naturali o fortuite, divulse le une dalle altre, senza vincoli morali e scambievoli, egli sarà impossibile lo stabilire razionalmente fra loro dei doveri e dei diritti reciproci. Perciò la giustizia nelle relazioni estrinseche dei popoli si ridurrà alla forza; e la guerra, invece di essere considerata, come un doloroso spediente, cui la necessità sola può rendere legittimo, diverrà buona per sè stessa, conforme ai

dettati dell' Hobbes, e formerà il solo vincolo naturale delle nazioni. Il gius delle genti presuppone adunque, che tutti gli uomini siano collegati insieme da un principio di unità morale, e formino una sola comunanza, tra perchè sono fratelli di sangue, e perchè un principio di fraternità spirituale si aggiunge al legame di natura; altrimenti diventa assurdo. Ben s' intende, ch' io parlo di società morale, e non politica, discorrendo dell' unità sociale del genere umano; e che il mio dire non risguarda certi sogni dei cosmopoliti, l' effettuazione dei quali è almeno lontana di dieci secoli. Veggano gli statisti dei dì nostri, che negano o mettono in dubbio la fratellanza originale e morale degli uomini, qual sia la base, che si possa dare agli obblighi e ai diritti delle nazioni.

Un corpo sociale qualsivoglia è uno, e molti; è una varietà ridotta ad unità. Ma questa riduzione ci si rappresenta sotto più forme, secondo le moltiplici proprietà de' suoi componenti. Ogni società è imprima una composizione organica, cioè un aggregazione ben consertata di parti simili o dissimili, ma diseguali, intorno ad un centro. Se poi la società è composta di enti operativi e moventisi, il centro diventa eziandio principio del movimento. Se di più questi esseri, oltre alla potenza operativa, sono liberi, il principio del movimento dee anche servir di regola morale ai loro moti e alle loro azioni. Ora tal è la società morale del genere umano. Ella è una e varia : la sua unità ci apparisce, come centro,

forza, legge; la sua varietà è organica, attiva, libera: e l' una di queste due serie presuppone necessariamente l' altra.

Il principio, che informa spiritualmente il genere umano, sotto il triplice rispetto di centro, di forza, e di legge, e lo innalza allo stato di società morale, è l' Idea, che sola può adempiere a quei vari uffici, e unificare da ogni parte l' umana famiglia. Primieramente, l' Idea è intelligibile, causante, e obbligatoria. Ella è intelligibile, perchè illumina tutte le menti, e diffonde la luce intellettiva, che rende conoscibili le cose. È causante, perchè oltre al rischiarare gli spiriti, è il primo movente dell' attività loro. È obbligatoria, perchè comprendendo ogni vero assoluto ed eterno, inchiude le verità morali, e il principio supremo dell' obbligazione; onde è legge e legislatore insieme. Secondariamente, è unica ed universale, perchè una sola Idea, essendo comune a ogni essere dotato di mente, di attività e di arbitrio, splende a tutti gl' intelletti, muove tutte le cause seconde, e dà una norma morale a tutte le libere operazioni. In conseguenza si vede, che l' Idea serve di centro all' organismo spirituale delle intelligenze create, di primo movente alla loro virtù operativa, e di legge alle determinazioni del loro arbitrio; tantochè ella è la sola unità organica, attiva, e regolatrice, che unifica e riduce a stato di morale consorzio l' universalità degli uomini.

Le società hanno un anima, un corpo, e quindi una persona, come gl' individui. L' anima risiede

nell' unità informante, il corpo nella varietà informata, e la persona nell' unione intima ed armonica della unità colla varietà. L' Idea è adunque l' anima della società universale, come la specie umana è in un certo modo il corpo dell' Idea; dalla congiunzion della quale coi singoli uomini risulta la personalità morale del genere umano. Se gli stoici colla loro anima del mondo, ed Averroe coll' imaginare un solo animo comune a tutti gl' individui, non avessero inteso, che l' unità numerica e l' universalità dell' Idea, niuno certo potrebbe ragionevolmente contraddire alla loro opinione. L' Idea infatti è anima delle anime, principio vitale di ogni organismo, di ogni armonia, di ogni ordine, e forma universale delle esistenze. Ella è l' unità suprema, che accordando le varietà sottoposte, e componendole insieme, produce il conserto, la' bellezza, la consonanza nelle parti e nel tutto, e dà luogo così al concetto, come al vocabolo di universo.

La società del genere umano ebbe principio, come tosto l' Idea si rivelò ai primi uomini colla infusione del linguaggio. Perciò, se l' Idea, come forza, accompagnò il primo atto creativo; come intelligibile, e come legge, ci fu data colla prima rivelazione, che mise in opera la facoltà riflessiva. Ma l' uomo, essendo libero, il possesso dell' Idea dipende, fino ad un certo segno, dalla sua elezione. Egli può accostarsele vie meglio o dilungarsene, può perfezionarne o alterarne la cognizione, ampliarne o restringerne il dominio in sè stesso. Il che non accade meno alle varie

società, e alla specie in universale, che ai particolari individui. Nè l' Idea è solo alterabile, come norma morale e oggetto della volontà libera, ma eziandio, come luce conoscitiva; conciossiachè questa luce è suscettiva di vari gradi, e può essere accresciuta o scemata; donde nasce la possibilità dell' errore, come toccammo di sopra. Egli è vero, che questa alterazione dell' Idea, come intelligibile, ha luogo solamente nella riflessione; e come ogni atto riflesso è libero, ne segue, che ogni difetto di cognizione ha la sua radice nell' arbitrio, e che ogni male deriva in origine dalla ribellione della volontà verso l' Idea, come norma obbligatoria. La colpa morale fu adunque il principio di ogni disordine: in virtù di essa le nostre potenze cominciarono a declinare dalla loro primitiva integrità; il commercio dello spirito coll' Idea fu menomato; l' efficacia di questa indebolita: nel che i dettati della filosofia consuonano mirabilmente con quelli della religione. Vero è, che se la volontà fu la prima a viziar l' intelletto, in successo di tempo le caligini e gli errori di questo, contribuirono ad accrescere i traviamenti di quella. Ma questa reciprocità d' azione non impedisce, che i primi danni sofferti nel possesso ideale non siano stati prodotti dalla volontà libera.

Non si vuol però credere, che l'azion dell' arbitrio sia illimitata, e quindi sia in facoltà nostra di ripudiare interamente l' Idea, e rompere ogni commercio con essa. Il che è tanto assurdo, se si risguarda l' Idea, come luce intellettiva, e norma legale, quanto

a considerarla, come principio causante, e primo motore delle operazioni. Altrimenti il suicidio perfetto dell' intelligenza sarebbe possibile, e la virtù di annullare non sarebbe un privilegio della potenza creatrice. L' annientamento infatti è la sottrazione assoluta dell' Idea agli esseri finiti, che ne partecipano; la quale essendone il principio vitale, il venirne affatto spogliato, produce una perfetta morte. E veramente le società particolari muoiono, gli stati si dissolvono, i popoli si estinguono, quando perdono la loro idealità, cioè la partecipazione all' Idea. Ma l' animo individuale non muore, e l' universalità degli uomini durerà, quanto il mondo. Il che prova, che comunque la cognizione ideale traligni nell' individuo e nel genere umano, ella non può mai tornare in nulla assolutamente. E per ciò che spetta all' individuo, egli è chiaro, che se l' Idea riflessa potesse perire affatto, dovrebbe eziandio cessare l' intuito di essa; e perciò il pensiero non sarebbe più pensiero: il che, fuori dell' annientamento, non è possibile a verificarsi. L' Idea è adunque immortale a rispetto nostro, come è eterna in sè stessa. E siccome la filosofia è l' esplicazione riflessiva dell' Idea, ne conséguita, che la filosofia nata colla riflessione del primo uomo, dee essere perpetua. Errano perciò a gran partito coloro, che le assegnano una cuna e una tomba, l' una più recente del principio, e l' altra meno remota del termine, prestabilito da Dio all' umana stirpe.

Ma se la cognizione dell' Idea non può estinguersi affatto, ella può oscurarsi, e si oscurò fin dai tempi

primitivi, per quelle stesse cagioni, che l'alterarono in appresso, e che in una età poco lontana produssero quella declinazione della filosofia, di cui l' ultimo esito stà ancora dinanzi agli occhi nostri. La colpa affievolì la volontà dell' uomo; la fiacchezza del volere scemò il vigore dell' ingegno, e l' ingegno affralito nocque alle altre potenze, e peggiorò per ogni verso la condizione intrinseca ed estrinseca dell' individuo e della società. La civiltà, che consiste nell' integrità della cognizione ideale, cominciò a scadere coll' ottenebrarsi di essa; al culto successe la corruttela, poi la rozzezza, la barbarie, e presso alcune popolazioni più colpevoli o più infelici, la salvatichezza. Quell' immenso intervallo, che corre dallo stato civile, proprio dell' uomo primitivo, allo stato silvestre, fu misurato da una successiva oscurazione delle verità ideali; tantochè chi potesse avere una storia esatta delle vicende sostenute da un popolo qualsivoglia nel trascorrere lo spazio posto fra que' due termini, troverebbe, che ogni suo passo verso il bene o verso il male, ogni progresso o regresso in quella lunga vicissitudine, può determinarsi esattamente col grado di luce o di tenebre, ch' egli possedeva colla sua virtù intellettiva. Lo stato selvatico, se fosse perfetto, importerebbe l' estinzione assoluta dell' Idea, e la morte dell' ingegno; giacchè, se *lo stato di riflessione è contrario alla natura, e l' uomo che medita è un animal depravato*[1], come afferma il

[1] Rousseau, *Disc. sur l'orig. de l'inég.*, part. I.

più illustre nemico della civiltà, la perfezione del vivere selvaggio dovrebbe escludere affatto la cognizion riflessiva; colla quale perirebbe eziandio l' intuitiva; essendo impossibile, fuori di un difetto organico, il separare l' una dall' altra. La salvatichezza assoluta sarebbe adunque lo stato ferino: l' uomo vi sarebbe ridotto alla condizione dei bruti, dotati d' istinto e di senso, ma non di ragione, perchè destituiti di ogni participazione intellettiva e morale all' Idea.

L' Idea alterata, l' unità del genere umano ne scapitò a proporzione, e l' organismo sociale ne venne offeso nelle parti più vive, e più essenziali della sua natura. All' unione primitiva succedette lo spartimento *in stirpi, nazioni, e lingue* [1]; e l' umana famiglia, divisa dalla sua fonte, fu sparpagliata in una moltitudine di piccoli rivi, nemici e rissanti fra loro. Lo smembramento politico del genere umano era certo conforme ai disegni della Providenza; giacchè, senza di esso, l' uomo non avrebbe potuto coltivare e padroneggiare la terra, di cui era stato investito dal supremo Signore. Ma la concordia fra le genti sarebbe durata: i popoli, non meno che gl' individui, si sarebbero considerati, come fratelli: le loro comunicazioni sarebbero state intime, frequenti, pacifiche, animate dall' amore e dalla giustizia: gli aiuti scambievoli: ognuno avrebbe partecipato ai beni di tutti: l' idea di un commercio universale, e accomunante a ogni punto del globo i beni delle altre parti,

[1] *Gen.*, X, 5, 20, 31.

non sarebbe stato una chimera: la lontananza non avrebbe partorita l' obblivione, nè il vicinato la discordia: si sarebbero ignorati i due maggiori ostacoli della società universale, l' isolamento e la guerra. Questi beni sarebbero nati spontaneamente dalla sola conservazione dell' Idea, che, in qualità di principio organico e vitale, animando quella gran macchina del genere umano, e come legge morale e suprema, governandola, ne avrebbe perpetuata l' unità e l' armonia. Sotto la signoria dell' Idea ogni divisione morale era impossibile, e le varie nazioni avrebbero reso immagine di molte repubbliche ordinate da un solo legislatore, e collegate insieme, sotto l' imperio civile di un solo principe.

I popoli muoiono, come gl' individui, quando si scioglie il loro composto organico; onde nel linguaggio ordinario, le cui metafore sono spesso squisitamente filosofiche, perchè esprimono analogie vere, si parla della morte delle nazioni. Una nazione muore, quando perde il suo genio proprio, e l' Idea comune, che la fa essere ciò che è, la muove, l' informa, e costituendo la parte più nobile del suo animo, si richiede per la conservazione della stessa indole nazionale. Spenta l' Idea, e con essa ogni principio di unità, l' organismo si dissolve, e l' aggregazione si sfascia in tante parti, quante sono le province, i comuni, le famiglie, gl' individui; le quali parti, come corpicelli disgregati, non potendo stare da sè, si disperdono, cercano un nuovo centro di organizzamento, si accozzano con altri popoli, si mescono,

si confondono con essi, e pigliano il loro nome; giacchè il nome antico, sciolto il complesso organico a cui apparteneva, è perito per sempre. La perdita del nome antico è per ordinario il segno esteriore e infallibile della morte, che succede all' agonia e alla lenta dissoluzione dei popoli; conciossiachè il nome di un popolo ne esprima l' esistenza individuale. Ora ciò che succede alle nazioni in particolare, incontrò pure a tutta la stirpe. Il genere umano morì ai tempi di Faleg [1], perchè allora si sciolse la società universale; e la morte inflitta da Dio agl' individui, come pena della trasgressione originale, toccò per la stessa causa a tutta la specie dei trasgressori. Il fatto di Babele, che gl' ingegni leggeri dei dì nostri stimano favola, fu l' esito definitivo di quella dissoluzione, il cui primo germe era nato colla colpa, e cresciuto coll' oscuramento delle verità razionali. Da quel punto in poi, la società universale cessò di essere un fatto; e anche ai dì nostri, quando nominiamo il genere umano, non facciamo che esprimere un' astrazione dei filosofi, una memoria e una speranza degli uomini religiosi, o una chimera dei cosmopoliti. Il genere umano è tuttavia in potenza, non in atto: come cosa effettiva, non si trova più, che nel vocabolario. Tuttavia, benchè disciolta la società primitiva, durano tuttavia alcune reliquie di essa: le comunicazioni tra i popoli, che lasciarono d' essere universali, furono sempre più o meno estese: se soventi conta-

[1] Gen., X, 25.

minate dalla cupidigia e dalla discordia, lo stato di guerra, per un benigno risguardo della Providenza, fu spesso interrotto da qualche respiro di pace : la civiltà intese sempre più o meno ad educare questi preziosi avanzi, e ad accrescerne l' estensione e l' efficacia. Il diritto delle genti, perfezionato dalle nazioni cristiane, non fu mai affatto dimentico, eziandio da' popoli più barbari ; il che prova, che si ebbe sempre un sentore di quei legami morali, che stringono i popoli, e che il divorzio assoluto di questi ripugnò sempre al retto senso dell' universale. Ora questa larva della società primitiva, sopravvissuta alla divisione dei popoli, corrisponde alle reliquie superstiti delle verità ideali. Smarrita l' integrità dell' Idea, mancò il vincolo dell' unità comune; ma siccome il lume ragionevole non fu affatto spento, non fu pure al tutto annullata l' antica concordia. Una voce sorda risuona ancora in tutti gli animi, che grida loro, gli uomini essere fratelli, e mesce di qualche amore gli odii implacabili e funesti delle nazioni ; come una luce spirituale balena tuttavia alle menti immerse nella oscurità, e fa lor godere quasi un crepuscolo del giorno primitivo.

La varietà delle razze, da cui alcuni argomentano diversità di origine, conseguitò necessariamente alla perdita dell' unità ideale. Estinto il principio organizzativo, la specie umana si minuzzò e sparpagliò in membra isolate, ciascuna delle quali, vivendo da sè, ricevette dal clima, dalle qualità del paese, dal modo di vivere, e dalle altre condizioni del suo stato

sociale, una impressione forte e specialissima, che influendo nella struttura organica, a lungo andare la modificò, e fece in essa una impronta difficile a cancellarsi. Onde si vede, che ciascuna di queste varietà generiche si suddivide in varietà speciali, e queste via via in altre più speciali ancora, ciascuna delle quali ha verso il cerchio, che abbraccia, la stessa medesimezza, e verso la varietà superiore la stessa dissomiglianza, che hanno le varietà più generali, così nel loro ampio giro, come verso l' unità primigenia di tutto il genere umano. Pertanto, se coloro che inferiscono diversità di principio da quelle differenze più scolpite, ragionassero dirittamente, dovrebbero sentir lo stesso delle varietà secondarie, e condursi di mano in mano a stabilire, che gli abitatori delle varie parti di una provincia e talvolta di una città, non abbiano avuto un principio comune. Nè qualche singolarità organica, radicalmente diversa, com' è l' apparecchio pigmentale, che il Malpighi trovò nei Negri, e il Flourens ultimamente nella stirpe rossa di America [1], è di momento in questa quistione, come mostreremo altrove. Il vero si è, che mancata nel genere umano l' unità dell' Idea, la diversità prevalse così nei corpi, come nelle condizioni morali degli uomini; onde nacque la dissimilitudine delle razze: la quale non è altro, che *il predominio della varietà sull' unità organica, e originale della specie umana*. Se tutte le membra dell' umana famiglia

[1] *Journ. des sçav.*, novemb. 1838, pag. 655, 656.

avessero mantenuto il consorzio primitivo, le influenze locali sarebbero state vinte, o almeno modificate dall'unione morale e dalla colleganza reciproca delle nazioni, e la concordia degli spiriti sarebbe prevalsa sulle condizioni geografiche. Perciò di mano in mano, che la civiltà e la religione riescono a scemare la divisione, vedesi per esperienza, che la diversità delle stirpi diminuisce in modo proporzionato; la quale verrà meno del tutto, col cessar dello scisma, e col ricomporsi l' unità primitiva. Una varietà ben contemperata di forme esprimente un tipo unico, rappresenterà di nuovo nel volto dei popoli fratelli l' unità del comun padre, e della divina origine [1].

Rotta l' unità del genere umano, e alterata la perfezione della natura nella più nobile delle sue opere, un consiglio di misericordia intervenne, e prese ad instaurare in modo sapientissimo quell' armonia, ch' era stata distrutta. Ancorchè la religione nol dichiarasse, il contrario non sarebbe credibile: la sola durata dell' uomo sulla terra, e la conservazione della vita organica, basterebbero a dimostrare, che la possibilità di ottenere il suo fine non è tolta alla nostra specie. Imperocchè tutto concorre a provarci, che la vita terrestre è un aringo di prova, e non può essere solamente uno stato di pena e di ricompensa. Altrimenti, come la brevità della vita, e i mali che

[1] Un autore moderno, il sig. Courtel de l' Isle, ammette l' unificazione successiva e l' unità finale delle stirpi, ma nega l' unità primitiva; sentenza ripugnante, fuori dei dogmi del panteismo, che è quanto dire contradittoria, fuori della massima contraddizione.

la travagliano concorrono a rendere l' uomo più infelice che felice, converrebbe argomentarne, che fossimo un popolo di riprovati, e la terra un inferno. Il che non consuona nè coll' arbitrio, di cui siamo dotati, nè colla legge morale, che splende agli occhi nostri, nè col corso di una vita sfuggevole, che esclude il concetto di uno stato definitivo, nè con quel misto di beni e di mali, con quel potere di perfezionarci, e quei generosi istinti, che sono il nostro retaggio. Le induzioni razionali cospirano adunque colla voce autorevole della religione a persuaderci, che l' uomo scaduto può risorgere, e ripigliare il suo stato primiero. E siccome quando egli godeva di questo stato, doveva per la perfettibilità essenziale della sua natura, aspirare e giungere a una maggiore eccellenza; cioè alla perfezione morale, per mezzo della virtù; perciò negli ordini presenti l' instaurazione umana ci apparisce, come composta di due parti, l' una delle quali è il ritorno allo stato primitivo, e l' altra il passaggio da questa perfezione iniziale a quella perfezion superiore, che fu il termine proposto originalmente alla nostra specie, senza il quale, come dimostreremo altrove, la sua esistenza e le sue condizioni sarebbero razionalmente inesplicabili. Questi due corsi, l' uno di ritorno verso il principio, e l' altro d' indirizzo verso il fine, sono del pari richiesti al vero perfezionamento nella condizion presente. Le teoriche del progresso, che corrono oggidì, ammettono il secondo corso e negano il primo, presupponendo che lo stato vizioso e im-

perfetto della nostra natura sia originale e primitivo. Presupposto ragionevole, secondo i dogmi del panteismo tedesco, da cui muovono quelle teoriche, ancorchè nol sappiano i loro fautori; imperocchè i panteisti moderni, ammettendo una esplicazione successiva dell' Assoluto, per cui si migliorano di mano in mano le sue forme, son costretti di considerare l' imperfezione, come lo stato primitivo di tutti i fenomeni. Perciò, secondo costoro, il corso universale delle esistenze va dalla varietà all' unità, dal caos all' ordine, dal male al bene, dall' età di ferro all' età dell' oro; la quale, diceva Enrico di Saint-Simon, ci stà dinanzi agli occhi, e non è cosa del passato, ma dell' avvenire. Il qual pronunziato, fuori del panteismo, è assurdo, come avremo occasione di dichiarare in altro luogo. Il solo concetto razionale, che si possa avere del perfezionamento umano, è quello, che considera l' uomo, come scaduto, e obbligato di ritornare al suo principio, per potersi riaccostare al suo termine.

E tale è in effetto l' idea cristiana; giacchè il Cristianesimo, considerato in tutto il corso de' tempi, dagli ordini, che l' hanno apparecchiato, sino a quelli, che ne condurranno l' effettuazione a compimento, è *l' instaurazione perfetta dello stato primitivo dell' uomo, e l'indirizzo di lui verso il suo stato finale.* La quale instaurazione intendendo a sanar la natura, e a ritirarla verso i suoi principii, dovea effettuarsi per un atto simile a quello, che avea dato l' esistenza a essa natura, cioè per un atto creativo; giacchè un

corpo esizialmente infermo non può trovare in sè stesso il farmaco e la guarigione. Ora l' atto creativo, superiore alla natura, è la radice del sovrannaturale; perciò la riforma dell' uomo, essendo un effetto della virtù creatrice, è sovrannaturale nello stesso modo. E veramente la redenzione ci è rappresentata dal Cristianesimo, come una creazione seconda, con cui l' Onnipotente rinnovella, ritirandole verso il loro principio, e sublimandole a maggior perfezione, le opere della creazione prima. Basti qui l' accennare queste idee, sulle quali ci rifaremo altrove, e ne mostreremo l' esattissima convenienza coi primi e più indubitati principii della mente nostra.

Ogni colpa morale è la perturbazione dell' ordine ideale, che dee correre fra le varie potenze umane. Il qual ordine nasce dalla signoria dell' Idea, che è il principio supremo, da cui ogni unità, ogni bellezza, e ogni armonia necessariamente procede. La perfezione morale consiste nel mettere ad effetto questa legittima signoria in noi medesimi, nell' esprimerla, dentro e fuori, coi pensieri cogli affetti e colle opere, nell' attuarla con ogni nostro potere nelle cose esteriori, facendo accordare quel piccol mondo dell' arte, di cui siamo autori, coll' armonia universale della natura. Un' azione è virtuosa, quando l' Idea vi predomina, ne è la regola, e il fine: è viziosa, quando l'Intelligibile è subordinato ai sensibili, quando per essa l' uomo entra in contraddizione col principio ideale, e coll' ordine dell' universo. Ora siccome la prima colpa fu la subordinazione dell'

Idea al senso, donde nacque l' oscuramento successivo delle verità ideali; così l' instaurazione dell' uomo emancipò l' Idea, le restituì il suo legittimo imperio sulle cose sensibili, e rese alle illustrazioni della mente il lor primiero splendore. Ma la colpa, viziando l' individuo, avea pure alterata tutta la specie. I moltiplici errori, essendo sottentrati all' unità del vero, aveano dispersa l' umana famiglia in una moltitudine di popoli ignoti o discordi fra loro, di fattezze, di lingua, di costumi, di opinioni, di culto, di vita disparatissimi. L' unione del genere umano era venuta meno coll' integrità dell' Idea, governatrice di sì vasta mole. Conseguentemente, la divina riforma sarebbe stata imperfetta, nè avrebbe ottenuto il suo intento, se provvedendo all' individuo, avesse trascurata la considerazione dell' universale; da cui l' essere delle parti dipende per molti rispetti. Perciò il Cristianesimo intese eziandio a ristabilire il principato dell' Idea nella società di tutti gli uomini, e per questo riguardo ci apparisce, come *la restituzione successiva dell' unità primigenia e naturale del genere umano.*

La qual restituzione è opera tutta spirituale, poichè ha per intento la società delle intelligenze, sotto il dominio del principio ideale. Se il disegno di natura non fosse stato guasto dalla colpa, l' unità morale della specie avrebbe accompagnato l' unità materiale, che si effettua, mediante la generazione, e la discendenza di tutti i rami della stirpe da un ceppo primitivo. La cognizione dell' Idea si sarebbe

propagata di padre in figlio, per mezzo dell' educazione, e il trasfondersi della vita morale sarebbe stato indiviso dal comunicarsi della vita organica. Ma rotta l' armonia del tutto, e stabilito il predominio del senso, l' ordine materiale fu disgiunto dall' ordine morale; giacchè dalla maggioranza di questo procedeva il buon accordo di quello. La rinnovazione del genere umano non potea più seguir l' ordine della creazione, e operarsi per la trasmissione della vita materiale; e però, se il genere umano nacque corporalmente da un solo uomo, non potea rinascere, se non per via di generazione spirituale, cioè di elezione. L' elezione è, per rispetto allo spirito, ciò che è la generazione, rispetto al corpo; quindi è, che nei governi più perfetti si associa o si sostituisce alla successione ereditaria la successione elettiva. Il principio nobile e morale dell' elezione fu introdotto nel mondo dalla prima rivelazione, fatta all' uomo scaduto negli ordini della religione, e modificò, senza distruggerlo inopportunamente, il principio contrario [1]. E veramente la grazia non è che una elezione. E l' elezione umana, che distingue i meriti, e si fonda in essi, presuppone una elezione anteriore e divina, per cui i doni della natura e della grazia sono inegualmente distribuiti, secondo l' arcano beneplacito, da cui dipendono le sorti delle cose create.

Quindi si vogliono distinguere due generi umani, l' uno di natura e l' altro di grazia. Entrambi usciti

[1] Gen. IV, 4, 25, 26; XXI, 10, 11, 12; XXV, 31, 32, 33, 34; XLVIII, 14 seq. XLIX, 8, 9, 10; Ex. VI, 20; 1 Reg. XVI. 6 seq., etc.

da un solo uomo, si allargarono successivamente; ma il genere naturale, perduta ogni morale unità, si moltiplica per via di generazione; laddove il genere predestinato si propaggina per elezione, e mantiene l' unità spirituale, che lo privilegia. Il primo è una società materiale più di corpi che d' animi, mancandogli l' integrità del principio ideale. Il secondo è una società spirituale, un concilio d' intelligenze organizzate dall' Idea, e strettamente collegate in un solo corpo. Entrambi uscirono da un solo individuo, e passarono successivamente per il triplice anello della famiglia, della nazione, e dell' aggregato di nazioni; entrambi s' incamminano verso una universalità futura, da cui sono ancora lontani. Entrambi progressivi, e moventi dall' unità individuale, per riuscire all' unità universale: l' unità è il loro principio, e il loro termine. Divisi in questo loro corso verso il tipo futuro, sono imperfetti; perchè all' uno manca l' unità propria del genere eletto, l' altro non abbracciando che una parte degli uomini, non possiede tutta la varietà propria del genere naturale. Ma quando ciascuno di essi avrà compiuto il suo corso, si confonderanno insieme, e si compieranno scambievolmente. Il genere naturale diverrà il genere eletto, e la restituzione dell' unità e della forma primitiva della specie sarà condotta a perfezione. Ora il genere umano instaurato sovrannaturalmente, per via dell' elezione e generazione spirituale, è la Chiesa; la quale si può definire, per questo rispetto, *la riorganizzazione successiva del genere*

Digitized by Google

umano, diviso dalla colpa, e riunito dalla grazia, per mezzo dell' unità ideale.

Il vocabolo di Chiesa preso generalmente abbraccia la società religiosa, depositaria della rivelazione divina, dal principio del mondo fino all' ultimo termine de' tempi. Sotto i primi Noachidi, la Chiesa comprese tutto il genere umano. Ma ben tosto le rivoluzioni di natura, le migrazioni, le conquiste, le corruttele oscurarono il vero, alterarono il culto, e produssero quel miscuglio di errori e di superstizioni, che volgarmente si distingue col nome di gentilesimo. Allora Iddio, affinchè il vero non perisse sovra la terra, intraprese di formare un genere nuovo ed eletto, che serbasse l' Idea nella sua purezza, e la facesse risplendere fra i popoli sviati. A tal effetto suscitò un uomo, dal seno della Caldea, dove probabilmente la verità primitiva avea cominciato a guastarsi; acciò, donde era nato il male, provenisse la medicina. Una vocazione sovrannaturale sortì Abramo fra' suoi coetanei, come secondo padre della nostra specie, primo negli ordini della elezione. Quest' uomo straordinario, la cui memoria è tuttavia venerata fra' popoli di Oriente, fu l' Adamo del genere predestinato; i rami della stirpe spirituale dovevano pure uscire da un solo tronco, ma in modo, che l' eredità fosse accompagnata e modificata, per mezzo di un rito, dagli ordini elettivi. Da lui nacque la Chiesa patriarcale stretta fra i termini della famiglia, e della tribù, e dalle tribù moltiplicate la Ciesa nazionale, organizzata da Mosè, finchè per Cristo

la società ecclesiastica divenne una colleganza di nazioni, e prese il titolo di cattolica, per significare l' ampiezza presente, e l' universalità futura. La Chiesa cattolica è indirizzata a far rivivere appieno il genere umano; imperocchè l' Evangelio, oltre alla risurrezione dell' individuo, promise quella di tutta la specie. E siccome il risorgimento futuro e universale degl' individui fu prefigurato da quello di Cristo, che ne fu il tipo, e ne sarà il principio effettivo; così la risurrezione del genere naturale fu simboleggiata da quella del genere eletto nella Chiesa. E come la morte della specie fu prodotta dalla divisione e alterazione dell' Idea, accompagnata e adombrata dalla divisione e alterazione delle lingue, così la risurrezione iniziale del genere umano nella Chiesa fu operata dalla riunione dell' Idea e delle lingue nel cenacolo, quando la società e la fratellanza universale furono rinnovate, come in Babele erano state distrutte. Quindi si vede, che il nome di Chiesa, benchè convenga alla società eletta di ogni tempo, appartiene però più propriamente alla società cattolica; la quale avendo dato principio alla colleganza delle nazioni, e sostituito perfettamente al principio ereditario il principio elettivo, non ha solamente preparato, come gl' instituti patriarcali e mosaici, ma cominciato a mettere in atto l' unità futura.

Dalle cose dette conséguita, che, propriamente parlando, il genere umano non si trova fuori della Chiesa. Imperocchè fuori della Chiesa trovansi individui, e popoli isolati, o congiunti temporaneamente

e imperfettamente; non trovasi una comunanza di nazioni ridotta a unità stabile, fondata sovra una tradizione continua e perpetua, e fornita di quella vita morale, che dall' Idea procede. I particolari popoli possono essere, come gl' individui, dotati di civiltà e di gentilezza; ma la specie umana, fuori del cattolicismo, è eslege, barbara, vivente alla selvaggia, e in quello stato ferino, che è tenuto da certi filosofi, per la vera condizion di natura. Perciò, se la Chiesa non è tuttavia il genere umano in atto, lo è in potenza, ed è investita delle sue prerogative. Ella possiede la pienezza dell' Idea, che quasi centro di attrazione tira a sè tutti i popoli, e gli unisce a poco a poco, finchè sia ricomposta l' opera divina. L' Idea è come un germe organico, che raccozza intorno a sè le particelle disgregate, ed erranti, organizzandole di nuovo. Il lavoro organizzativo, che il Cristianesimo fa da diciotto secoli, e i suoi frutti, basterebbero da sè soli a far capaci gli spiriti profondi, che la Chiesa è il solo principio unificante, che possa promettersi un effetto universale e duraturo. Vero è, che le false religioni, proporzionatamente ai principii ideali, che vi si contengono, possono produrre aggregazioni diuturne ed estese; ma l' unione non vi può essere universale nè perpetua, perchè l' Idea non vi è perfetta. L' integrità dell' Idea, come risulterà evidentemente dal progresso del nostro discorso, è un privilegio del Cattolicismo; il quale perciò è *il solo principio organico, che possa ricomporre il genere umano.* I partigiani moderni del progresso colle

loro alleanze di popoli, colla loro fratellanza universale, fondata sopra una filosofia senza base, e un Cristianesimo senza valore, sono molto piacevoli; giacchè se i falsi culti riuscirono talvolta a collegare molte grandissime nazioni, e a tenerle per più secoli unite in un corpo morale, non credo, che la dottrina di costoro fosse sufficiente a conservar l' unione nel più piccolo borgo di Europa, per lo spazio di un anno e anche meno.

La prerogativa del genere umano, secondo l' ordine primigenio, è l' infallibilità, che non procede già dall' ingegno dei singoli uomini separati o riuniti insieme, ma dall' Idea, che è loro comune. L' infallibilità considerata nella sua radice è obbiettiva, ed è l' impossibilità, che il vero ha di esser falso, e la medesimezza del vero con sè stesso. L' Idea è infallibile, perchè è il vero assoluto; ella è anzi l' infallibità stessa, cioè la sostanza della cosa, e non una semplice partecipazione di essa, com' ella è l' Intelligibile sostanziale, perchè ogni intellezione da lei procede. Se l' ordine primigenio si fosse conservato, l' universalità degli uomini sarebbe stata in tanto immune da errore, in quanto l' Idea l' avrebbe informata, come l' anima vivifica il suo corpo. Quando l' unità morale della specie venne meno, perì con essa il privilegio, che ne deriva; l' infallibilità passò dal genere naturale al genere eletto. L' infallibilità divenne una prerogativa della Chiesa, nel cui seno l' Idea perfetta elesse perpetuo e visibile domicilio; e quest' ordine durerà fin tanto, che la Chiesa si avrà

di nuovo incorporata tutta la specie umana. Allora questa ricovrerà il privilegio perduto coll' unità ideale, e sarà di nuovo infallibile, perchè immedesimata colla Chiesa.

Alcuni scrittori moderni hanno affermato, che il genere umano, qual è, gode tuttavia del privilegio d' inerranza, è costituisce l' autorità suprema, base di ogni certezza. Secondo costoro, lo stesso magisterio della Chiesa è fondato su quello del genere umano. Lascio stare, che questo sistema è assurdo nella sua radice, come quello, che presuppone nel genere umano un autorità indimostrabile, che si pone da sè stessa; laddove il solo vero, che sia tale, è l' Idea, da cui deriva quel lume di ragione, per cui ogni altra verità e autorità si dimostra. Ma omettendo questo punto manifesto, dico, che i detti autori si appongono a credere, che il vero genere umano sia infallibile; ma errano, stimando di poter trovarlo fuori della Chiesa. L' essenza morale del genere umano non risiede negl' individui, ma nell' unità, nè in una unità semplicemente collettiva, in una mera aggregazione, ma in una società organica, seco stessa perfettamente accordante. L' inerranza non può scaturire dal corpo, ma dall' anima, non dalla varietà, ma dall' unità, non dall' aggregato degl' individui, ma dall' Idea, che l' informa. L' inerranza non dipende dal numero: non si voglion contare gli uomini, ma pesarli. Il vero genere umano è la Chiesa, la quale non risulta essenzialmente dalla quantità de' suoi membri. *Se due o tre uomini*, dice Cristo, *sono riu-*

niti nel mio nome, io sono nel mezzo di loro [1]. Queste profonde parole chiariscono la medesimezza del vero genere umano colla Chiesa. Supponete da un lato pochi uomini riuniti nel nome di Cristo, e collegati per legittima missione di sacerdozio al loro principio, che è quanto dire organizzati dall' Idea, come nella Chiesa primitiva, assembrata nel cenacolo; e dall' altro, la moltitudine dei figliuoli di Adamo, disgregati da una infinità di opinioni, senza tradizione autorevole, e gerarchia legittima; potrete negare, che il germe essenziale del genere umano si trovi fra i primi? Certo, che nella universalità degli uomini si conservano molte reliquie del vero primitivamente insegnato, e naturalmente palese agl' intelletti; giacchè l' Idea e la tradizione non sono affatto spente. Ma siccome l' errore è misto al vero, non ci si trova unità; nè le parti buone si possono segregar dalle ree, se non si possiede una regola, per fare la cerna, e un tipo di verità assoluta, con cui riscontrare quella discrepanza di opinioni; il qual tipo è l' Idea perfetta, che indarno si cercherebbe, fuori della Chiesa. Non è adunque il genere umano (che più non si trova), atto a dimostrare l' autorità della Chiesa; ma sì bene questa forma da un canto il genere eletto, e dall' altro ci mette in grado di ripescare il vero superstite nel genere della natura. L' autorità poi della Chiesa è chiarita dall' Idea; ma siccome l' Idea perfetta non si trova fuori di quella, egli è vero il dire, che la Chiesa si riflette sopra di sè, e prova sè medesima.

[1] Matth. XVIII, 20.

La Chiesa è l' Idea personificata, e vestita di un corpo esteriore, che la rappresenta, e rappresentandola, partecipa della sua evidenza, e s' illustra col suo proprio splendore.

L' identità della Chiesa e del genere umano, risultante dall' inerenza dell' Idea, è una forte prova della verità cattolica; la qual prova ha l' evidenza, e il rigore di un pronunziato metafisico. La Chiesa essendo la riordinazione del genere umano, ne segue, che l' acattolico è fuori della sua condizion naturale, ed escluso moralmente dal proprio genere: egli è veramente l' uomo eslege; egli è nell' ordine ideale ciò, che sarebbe materialmente l' uomo nutrito e cresciuto, fuori di ogni umano consorzio. La conversione dell' uomo alla Chiesa è il ritorno dell' individuo alla specie, del cittadino alla patria, del membro al corpo, della parte al tutto. Il dettato, che *fuori della Chiesa non vi ha salvezza,* è sovranamente razionale, perchè la salute è la vita dello spirito, e la vita non è possibile, venendo meno l' Idea, ch' è il principio di essa. E ogni qualvolta la Providenza, per modi straordinari ed incogniti, voglia comunicare il vero a chi, senza sua colpa, è fuori della Chiesa, egli è chiaro che un tale individuo coll' essere iniziato alla verità, diventa membro di quel corpo, che possiede la verità perfetta, come suo privilegio.

La Chiesa non potrebbe contenere virtualmente il genere umano, nè attuare successivamente questa potenza, se non fosse una, e perfettamente organizzata. Il principio organico e informante ogni in-

dividuo, e ogni aggregazione d'individui, è doppio: l' uno obbiettivo e l' altro subbiettivo; l' uno comune, l' altro proprio; l' uno impersonale, l' altro personale. L' elemento obbiettivo, comune, impersonale, è unico per tutti gl' individui e per tutte le aggregazioni: non ve ne può esser più d' uno: è assoluto, necessario, universale: è l' Idea considerata in sè stessa e nella sua perfetta entità. Questa unità suprema congiunge e armonizza tutto il creato, dalla totale esistenza, che chiamiamo universo, sino alla menoma delle sue parti. Ella risiede nel tutto e nelle singole parti; e senza uscir di sè stessa, senza spandersi o dividersi o moltiplicarsi, e in virtù dell' atto immanente creativo, ella diffonde ovunque l' attualità dell' esistenza, la forza, l' armonia, il moto, lo spirito, la vita. In quanto produce l' universo e lo regge, è l' anima del mondo, pigliando questo nome in senso assai più nobile, che gli stoici; in quanto risiede negli spiriti, è l' Intelligibile; in quanto classifica le forze della natura, è l' essenza generica o specifica delle cose; in quanto finalmente informa le varie società degli uomini dal piccolo giro della famiglia fino alla società universale, è l' idealità del consorzio umano. L' elemento subbiettivo, essendo contingente particolare finito, varia secondo la diversità degl' individui, o delle totalità che informa. Nell' uomo, è il principio pensante; nel popolo, è il suo genio nazionale; nei corpi organici, è l' archeo, il principio di vita; negl' inorganici, una di quelle forze di vario genere, che compongono la natura. Applicando

questi concetti alla società ecclesiastica, diremo, che il principio obbiettivo di essa è il Capo invisibile, cioè l' Idea umanata, risedente nel mezzo di essa, fino alla consumazione de' secoli; laddove il principio subbiettivo è il Capo visibile, rispetto alla società tutta quanta, e subordinatamente ad esso gli altri pastori nelle varie parti di quella. La gerarchia cattolica è l' organizzazione dei vari capi e delle singole parti, sotto il Capo supremo. E siccome la gerarchia cattolica è il solo organismo, che esplicandosi e ampliandosi di mano in mano, sia atto a produrre l' unità morale della specie umana, ne segue che il Capo visibile di quella è il principio organico, da cui dipende l' unità futura del mondo. L' autorità pontificale è adunque *la paternità spirituale e elettiva, necessaria a formare l' unità della gran famiglia umana, come la paternità materiale unifica le famiglie particolari;* e siccome fra le molte nazioni, che godono già il benefizio dell' organismo cattolico, ve ne ha una, che si gloria meritamente di possedere il centro di quella vasta mole; perciò sarà vero il dire, che per questo rispetto, *l' Italia, contenendo nel suo seno il principio dell' unità morale del mondo, è la nazione madre del genere umano.* Io espongo francamente e tranquillamente queste idee, che oggi saranno derise da molti, ma nè oggi, nè mai potranno essere con successo combattute. La verità è una cosa sì bella e di tanto pregio, che non si scapita a professarla pubblicamente e a difenderla, anche con pericolo di essere schernito. Nè è probabile, che il riso,

figliuolo della leggerezza, dell' ignoranza, e delle ingiuste preoccupazioni, possa prevalere lungamente contro il vero e la buona logica (42).

La Chiesa cattolica è adunque *la società conservatrice e propagatrice dell' Idea*, e questo doppio ufficio spiega tutte le proprietà e le prerogative, di cui è investita. Intendendo alla custodia e alla diffusione del vero, ella partecipa nello stesso tempo della quiete e del moto, ma in modo diverso. Come conservatrice, la sua natura corrisponde a quella dell' Idea stessa; e come questa è eterna, e collocata fuori della successione temporanea, così quella gode di una continuità assoluta, immune da ogni vicenda. In ciò consiste la sua forza e la sua bellezza. Non v' ha nulla di più meraviglioso, che questa gran società, perpetua, che senza interruzione di sorte, risale ai principii del genere umano; immutabile, che non è capace di cangiamento; immobile, che esclude ogni progresso e ogni regresso, ed è come un perno fisso, su cui gira la civiltà del mondo. Imperocchè il corso e il rivolgimento delle cose umane ha d' uopo di un fondamento stabile, e di un cardine immoto, che lo produca, lo sostenga, lo temperi, lo indirizzi; altrimenti la varietà tornerebbe in caos, e il corso in precipizio. L' immobilità della Chiesa, non che nuocere ai progressi civili, si richiede a produrli: negli ordini spirituali, come nei corporei, il principio del moto non può essere, che nella quiete. La civiltà ha mestieri di una norma eterna e incommutabile, che diriga i suoi passi; la quale risiede nell' Idea, e nella

società sua conservatrice ed interprete, che non potrebbe adempiere questo sublime ufficio, se non fosse in un certo modo immanente, come la cosa che rappresenta. Qualunque individuo e qualunque comunità si separi da questa madre, e pretenda di farne le veci, pronuncia collo scisma la sua propria condanna. Imperocchè, se l' integrità del vero ideale fosse perita o perir potesse nelle mani della Chiesa eletta da Dio alla sua custodia, più non fora possibile il farla rivivere. L' uomo può esplicare l' Idea appresa; ma non può ritrovarla: non può possederla, come invenzione sua propria, ma come esterno insegnamento. Quindi il temerario ardimento di coloro, che si ribellano dalla Chiesa, è punito da Dio con tremenda giustizia, cioè colla perdita di quel bene stesso, che gl' improvidi novatori presumono di acquistare. L' eresiarca vuol rinvenire la verità, che stima perduta, e la perde in effetto. Da ciò proviene quel perpetuo variare degl' individui e delle sette, che ne rende così spiacevole e dolorosa l' istoria, ma che è una conseguenza inevitabile dell' aver rinnegata l' Idea, e gli ordini legittimi, che la rappresentano. Il protestantismo porge da tre secoli al mondo questo insegnamento col suo esempio; e dopo aver annunziato, fin dal suo nascere, la prossima ruina della Chiesa, si vede vicino a perire. Anzi, se la vita di una setta consiste nel credere a qualche cosa, e nell' avere una dottrina comune, egli è morto da gran tempo. Qual è infatti il rito, ch' egli non abbia alterato? Qual è il precetto, che non abbia corrotto? Qual è il dogma,

che non abbia falsificato? Qual è il fatto, che non abbia rivocato in dubbio? Qual è l' instituto, che non abbia dismesso o viziato? Qual è infine il monumento, e la testimonianza, di cui non abbia svelte o indebolite le radici? La miglior confutazione della setta, consiste nelle sue dottrine. In mezzo a questa confusione, a questa discordia di opinioni e di sistemi, che si distruggono a vicenda, e non lasciano una verità sola in piede fra le ruine, egli è dolce e confortevole l' affisar gli occhi nella Chiesa cattolica sempre conforme a sè stessa, e conservatrice infallibile del deposito affidato alla sua custodia; come una nave campata in un mar procelloso, che vede da lungi con dolore il naufragio dei legni partiti dalla sua schiera; ma tranquilla e sicura per sè medesima, avendo la fede per bussola, e il vicario di Cristo per timoniere, sfida i flutti minacciosi, e si ride delle tempeste (43).

La Chiesa è in oltre propagatrice della dottrina ideale, e per questo rispetto la sua legge è il moto; ma un moto sapiente e regolato, che ha la sua radice nella stabilità, ed è come l' espansione di una forza, moventesi dal centro verso la circonferenza. Il termine di questo moto è l' universalità degli uomini, che la Chiesa aspira ad abbracciare nel suo seno, per restituir loro coll' Idea l' unità perduta. Il principio è Roma, predestinata dalla Providenza a un imperio universale e perpetuo, che si estende fino alle parti più remote, per l' azione ben concatenata degli ordini gerarchici, quasi ruote di una vasta

macchina, messe in opera da un solo motore. L' Idea umanata è il centro invisibile di questa gran mole, la radice, da cui proviene l' immenso vigore di cui è dotata, e sovratutto quella fecondità, per cui si sono segnalate in ogni tempo le missioni cattoliche. La quale certamente è in parte l' effetto della gerarchia ecclesiastica, che per la sua struttura unisce la stabilità all' attività, e la celerità alla forza nelle sue operazioni. Ma la cagion principale si vuol ascrivere al privilegio cattolico di possedere la verità perfetta. L' efficacia del vero, quando è aiutata dai divini influssi, che la fanno penetrare negli spiriti e ne' cuori, è unica e impareggiabile; imperocchè l' Idea è come il sole degli spiriti, che colla sua forza attrattiva gli adesca dolcemente, e gli tira potentemente nella sua orbita. Le sette eretiche, che non posseggono, se non un vero alterato, sono prive di energia e di vita; quasi comete, che sottrattesi all' azione solare, e sviate dal loro corso, errano a ventura nello spazio, senza consorzio di satelliti.

La società ecclesiastica conserva il divino deposito, lo tramanda di generazione in generazione, e lo dichiara colla parola. Le formole definitive, che sono la parola della Chiesa, contengono implicitamente tutto il vero, ma per lo più non ne abbracciano in modo esplicito, che gli elementi integrali, i quali riuniti insieme costituiscono ciò, che io chiamo l' integrità dell' Idea. Per farsi un concetto chiaro di questa integrità, si vuol avvertire, che una verità qualunque può esser conosciuta in modo, che basti

per trarne tutte le conseguenze occorrenti al proposito, per cui quel tal vero ci è manifestato; ovvero se ne può avere una notizia così difettuosa, che non basti a questo effetto. L' integrità e l' adequatezza di un concetto si vuol misurare dallo scopo della cognizione; e perciò la notizia, che si ha dell' Idea, dovrà dirsi integra, quando sia tale, che se ne possano coll' aiuto del discorso cavare tutte le deduzioni opportune alla vita morale dell' uomo, fine del suo conoscimento. La maggior parte delle formole definitive, rogate dall magisterio ecclesiastico, si ristringono agli elementi integrali, cioè ai principii. Ciò però non vieta, che le decisioni canoniche non abbiano anche talvolta abbracciate alcune conseguenze, quando l'importanza della materia, e gli errori correnti lo rendevano opportuno.

Gli elementi integrali dell' Idea espressi dal magisterio ecclesiastico, contengono potenzialmente tutto lo scibile razionale, a cui l' ingegno umano si possa innalzare in questa vita. Ci dee dunque essere uno strumento indirizzato a svolgere que' germi, e a tirarne coll' opera del discorso le verità inchiusevi. Il quale strumento è la *scienza ideale*, che può esser definita *l'esplicazione successiva degli elementi integrali dell' Idea*. Tali elementi sono di due sorti; gli uni naturali e razionali, gli altri sovrannaturali e rivelati. I primi appartengono all' Idea, quale si può naturalmente conoscere; gli altri spettano ad essa, in quanto non si può apprendere, che mediante la rivelazione. Quelli abbracciano gl' intelli-

gibili, e quel sovrintelligibile vago, indeterminato, generalissimo, che la ragione ci fa presentire: questi comprendono i sovrintelligibili specifici, che determinano e concretizzano quella indefinita e generica incomprensibilità. Affermando, che gli elementi razionali si possono naturalmente conseguire, non escludo tuttavia, anche a loro riguardo, la necessità della rivelazione. Tuttavia v' ha fra loro, e gli elementi superiori alla natura, un divario essenziale. Imperocchè i primi non si possono conoscere riflessivamente, senza rivelazione, a causa del bisogno, che il pensiero riflessivo ha della parola, per potersi esercitare; ma l' uomo gli ammette, non già solamente in virtù di essa parola autorevole, ma per l' evidenza loro propria, cioè per l' intrinseca chiarezza dell' Idea, che riluce immediatamente alla mente nostra, e di cui la parola è l' occasione eccitatrice, e non la cagione, nè la dimostrazione. Onde tanto è lungi, che la parola provi l' Idea razionale, che anzi questa dimostra l' autorità di quella. Il che succede, perchè l' Idea è veduta immediatamente in sè stessa; nè si può dire, che la parola la veli, e s' interponga fra essa e l' intelletto nostro, contuttochè il suo intervento si richiegga a destarla. All' incontro le verità sovrannaturali dipendono dalla sola parola rivelata: non la provano, ma ne vengono provate: non s' intuiscono, ma si credono: il concetto che se ne ha, è meramente analogico; nè questa analogia è fondata sull' intuito o discorso, ma sulla semplice autorità della rivelazione.

La scienza, che esplica gli elementi razionali è la *filosofia;* quella, che svolge gli elementi sovrarazionali, è la *teologia rivelata* o *positiva,* che dir si voglia. La filosofia e la teologia, riunite insieme, formano la *perfetta scienza ideale.* L' una rappresenta il lato chiaro dell' Idea; l' altra ne esprime il lato naturalmente oscuro, ma chiarificato in parte dai divini insegnamenti. Il magisterio della teologia, per rispetto alla Chiesa è interno, quello della filosofia interno ed esterno ad un tempo; l' uno è sacerdotale solamente, l' altro sacerdotale e laicale di sua natura. La scienza rivelata spetta al didentro del cerchio ecclesiastico, versando sopra un oggetto, non ottenibile, che in virtù di quei documenti, di cui la Chiesa sola è depositaria ed interprete. La scienza razionale si estende anche al difuori, in quanto l' Intelligibile riluce naturalmente allo spirito, ed è retaggio comune di tutti gli uomini. Tuttavia siccome la parola è necessaria per apprendere l' Idea razionale; e la parola dipende dalla rivelazione; e la Chiesa, nel determinare la parola rivelata, ne definisce gli elementi integrali; ne conséguita, che, per questo rispetto, la filosofia è sottordinata alla scienza sua sorella, e appartiene nelle sue basi alla giurisdizione del magisterio ecclesiastico. La filosofia è l' esplicazione riflessiva e libera degli elementi integrali dell' Idea, negli ordini della ragione; ma non è trovatrice nè padrona di questi elementi; li piglia dalla rivelazione, e però dal magisterio autorevole; nè potrebbe averli in altro modo, non essendo acces-

sibili allo spirito, se non coll' aiuto di una parola, che gli esprima. Dee adunque conservarli, quali le vengono suppeditati dalle formole ecclesiastiche; altrimenti annullerebbe col proprio oggetto sè stessa. Niuno però ne inferisca, che la verità razionale dipenda dall' autorità, e che quindi la filosofia sia una scienza seconda, assolutamente parlando, e lavori sui dati di un' altra disciplina. Imperocchè gli elementi integrali dell' Idea, essendo chiari e splendidi per sè stessi, la filosofia si fonda sull' evidenza del suo proprio soggetto. Essa riceve la sua materia dalla parola; ma l' apprende immediatamente per la sua intrinseca luce. L' insegnamento autoritativo è occasione o strumento indispensabile, non causa produttiva della razional cognizione.

La filosofia dovendo ricorrere alla parola rivelata, per avere gli elementi integrali dell' Idea, su cui lavora, e nella cui esplicazione consiste il suo ufficio, si debbono distinguere nella storia due grandi epoche filosofiche, corrispondenti alle due grandi rivelazioni, che le precedettero : l' una nei principii del genere umano, così prima, come dopo il diluvio; l' altra ai tempi evangelici. La rivelazione è una in sè stessa; giacchè una è sostanzialmente la dottrina manifestata nei diversi tempi; e Cristo non fece altro, che rinnovare ed adempiere l' insegnamento primitivo. Ma le condizioni esteriori furono in parte diverse. La prima rivelazione fu originalmente comune a tutto il genere degli uomini; la cristiana fu propria del genere eletto, cioè della Chiesa, contenente solo po-

tenzialmente l' umana specie, e indirizzata ad attrarla successivamente nel suo seno. In appresso, la rivelazione primitiva si spense nel genere umano, e si ristrinse a pochi uomini, cioè al genere eletto, che cominciò in Abramo; all' incontro la rivelazione cristiana andò sempre acquistando maggior numero di proseliti, e dilatandosi presso nuovi popoli. In questo secondo momento, il moto delle due rivelazioni fu affatto contrario: l' una si ristrinse e diminuì di seguaci; l' altra si ampliò, e accrebbe il numero de' suoi discepoli. Le conseguenze di questo divario sono di molto rilievo al nostro presente proposito, perchè da esse derivò in gran parte il vario destino della filosofia. La filosofia gentilesca risponde alla prima, e la filosofia cristiana alla seconda delle due rivelazioni. Tutte le scuole, che volgarmente si chiamano antiche, risalgono di mano in mano fino alla rivelazion primitiva; laddove le moderne, e quelle del medio evo, si riferiscono al Cristianesimo. Ora, siccome la sostanza delle due rivelazioni è identica, non ci può essere fra le due filosofie altra differenza, che il vario modo, con cui esse parteciparono o partecipano al lume rivelato.

La filosofia è la riflessione dello spirito sull' oggetto immediato del primo intuito, per via della parola. Gli elementi integrali dell' Idea parlata sono adunque il soggetto immediato, o vogliam dire la materia, su cui versa l' ingegno filosofico, per elaborarla, e convertirla in iscienza. Nel riceverli, lo spirito dell' uomo è anzi passivo, che attivo: la sua

attività non si esercita sovra di essi, che dopo averli accettati, e consiste nel lavoro scientifico. Ma da chi li riceve? Bisogna distinguere l' elemento ideale dalla parola, che lo veste. Quanto all' elemento ideale, obbietto eterno e immanente dello spirito, la riflessione lo piglia dall' intuito immediato, e questo non lo acquista già, ma l' ha precisamente perchè è intuito; imperocchè l' Idea, creando l' intuito, gli si manifesta; onde il sussistere e il conoscere sono inseparabili nel principio intuitivo. Quanto poi alla parola, l' uomo la riceve dalla società. Ma siccome la cognizione intuitiva non può diventare riflessiva, senza l' aiuto del linguaggio, ne segue, che la parola porge al pensiero gli stessi elementi ideali, in quanto è la condizione necessaria, per poterli ripensare. Ora la parola può esprimere più o meno chiaramente, distintamente, e adequatamente l' oggetto dell' intuito, e per conseguenza influire sulla cognizione riflessa. Il che è un fatto così certo, e universalmente ammesso, che non ha mestieri di essere provato. Se ne conchiude adunque, che benchè da un lato lo spirito pigli l' Idea dall' intuito, e la contempli in sè stessa, dall' altro lato la riceve dalla società, e la possiede più o meno perfettamente, secondochè viene espressa in modo più o meno acconcio dalla parola esteriore. La comunicazione dell' Idea fatta all' individuo dalla società, per mezzo della parola, chiamasi *tradizione*. La quale è un anello interposto fra la rivelazione e la filosofia, e il veicolo, per cui si tramandano dall' una all' altra i primi ele-

menti ideali, nella cui esplicazione si travaglia l' ingegno filosofico.

Quando una rivelazione divina ha luogo, ella è pure accompagnata dalla parola, per le stesse ragioni dianzi accennate. L' Idea in tal caso esprime e parla sè stessa. I suoi ascoltatori la posseggono nella sua pienezza, attesochè in tal caso l' espressione è divina, come la cosa espressa. Ma nel passare dai primi uditori agli altri uomini, per via della tradizione, ella può conservarsi nella sua purezza originale o alterarsi, secondochè dura intatto o si corrompe il linguaggio tradizionale. E quanto più ella si propaga e si dilunga dai primi possessori, che rispetto agli altri uomini hanno qualità di rivelatori, tanto più si accrescono in numero e in forza le possibilità dell' alteramento.

L' alterazione della parola è la causa immediata dell' errore nel commercio degli uomini fra loro, e nel corso della tradizione. Ella è sempre per diretto, o per indiretto volontaria; ma può essere espressamente intesa, o inavvertita. È voluta in modo espresso, quando l' uomo mosso dalle passioni, che è quanto dire dal predominio dei sensibili sull' Intelligibile, falsifica a bello studio l' Idea per accomodarla all' affetto vizioso, e ne adultera la significazione esteriore. È inavvertita, quando la leggerezza dello spirito, il difetto di attenzione, il difetto di memoria, l' infingardaggine, e le medesime cupidità, non in quanto suggeriscono un atto deliberato, ma in quanto operano secretamente sul cuor dell' uomo, senza che egli se ne avvegga, concorrono ad oscurar

l' Idea, e ad alterare i segni che l' esprimono; le quali cagioni operano tanto più efficacemente, che sono per ordinario aiutate dai negozi, dai travagli, dai passatempi, dalle guerre, dalle migrazioni, dalle conquiste, dalle vicende di natura, e da molte altre condizioni della vita esteriore. Nel primo caso, il guasto comincia sempre dai concetti, e passa nella parola; nel secondo, ha origine per ordinario dalla parola, donde si travasa nell Idea, benchè l' adulterarsi di quella presupponga sempre un certo oscurramento, se non un' alterazione di questa. Ma in ogni occorrenza, se si tratta dei primi autori della corruzione, l' alterarsi dell' Idea è sempre congiunto, e quasi coetaneo a quello della parola; laddove in appresso, e nel commercio tradizionale, il disordine passa nei pensieri dai segni: l' improprietà è la causa, l' errore è l' effetto. Se non che, nuove alterazioni dei due generi si aggiungono alla prima, secondo il tenore dianzi accennato, a mano a mano, che la tradizione si va allargando nello spazio e nel tempo. Non occorre dire, che nel maggior numero degli uomini l' alterazione ideale è, per ordinario, parte avvertita e parte inavvertita; giacchè, secondo la natura umana, la malizia e la debolezza non sono quasi mai schiette, e si scompagnano raramente l' una dall' altra.

Se il vizio della tradizione nasce sempre dal difetto della parola, ne segue, che *la prima origine dell' errore è in ogni tempo una confusione delle lingue.* L' alterazione dell' Idea ne' suoi possessori può con-

correre a disordinare il linguaggio; ma il linguaggio disordinato è la causa della cattiva tradizione. Distinguansi gli autori dell' errore dai discepoli, cioè quelli, che introducono la falsa tradizione, da coloro, che la ricevono. I primi, che sono gli eresiarchi, viziano più o meno a bella posta l' Idea ricevuta da un insegnamento sincero e autorevole; e quindi guastano il linguaggio, alterando le formole determinative dei concetti ideali. I secondi, che sono gli eretici, traggono da una espressione già corrotta concetti falsi o inesatti, e seguendo la logica propria dell' errore, viziano maggiormente l' espressione e i concetti. In tutti i casi, la falsa tradizione deriva dall' alterazione della parola, che è il canale, per cui quella si tramanda.

L' unità del genere umano, dopo il diluvio, venne meno coll' unità ideale, e questa cessò, come prima l' Idea fu risoluta in una moltitudine d' intelligibili disorganizzati, e privi di quella luce e perfezione, che deriva dal loro accozzamento. La risoluzione dell' Idea partorì una folla di errori, che si andarono vie più moltiplicando. Ora l' errore è la confusione degl' intelligibili, cioè una cattiva sintesi, che succede a una cattiva analisi; imperocchè lo spirito avendo sminuzzata l' Idea, e volendola ricomporre, per quel bisogno ingenito, che ha dell' unità, ma mancando della vera norma, accozza gl' intelligibili superstiti, secondo il capriccio del senso, della fantasia, o dell' intelletto astraente, e in vece di ottenere l' Idea, compone un mostro, come dichiareremo tritamente

in appresso. Il che non è meraviglia; giacchè l' Idea, principio di ogni organismo, è organica, rispetto al nostro modo di conoscerla; e nella stessa guisa, ch' ella costituisce il centro universale, v' ha in lei un centro, in cui si appunta la varietà degl' intelligibili. Ora, come la divisione di questi produsse la loro mescolanza, così la divisione delle lingue partorì la confusione loro, quando i vari idiomi, quasi rottami di una sola favella, doveano partecipare l' uno dell' altro scambievolmente. Questa grande rivoluzione nelle idee e nei segni, che sostituì il caos all' unità e all' armonia primitiva dei pensanti e dei parlanti, mise pienamente in atto la potenzialità della colpa primitiva, e creò quello stato di cose, che dura tuttavia in molte parti del mondo, e che chiamasi gentilesimo. Il quale si può definire *la perdita dell' unità morale e ideale del genere umano, mediante la dissoluzione mentale dell' Idea, donde nacque la confusione degl' intelligibili e dei loro segni.* Il fatto di Babele, la divisione e la confusione delle lingue, la divisione e la confusione dei concetti, l' oscuramento e l' alterazione dell' Idea, la morte morale del genere umano, la dispersion delle genti, l' alterarsi della tradizione legittima, l' introdursi di falsi culti e di false dottrine, la creazione del genere eletto. il rinnovamento dell' Idea integrale, per mezzo di nuove rivelazioni, sono eventi simultanei o successivi, ma intimamente connessi, che si presuppongono a vicenda, e acquistano da questo nesso reciproco una evidenza e certezza razionale, che conferma a capello

i racconti biblici, e c' insegna a trovare in essi i soli principii canonici, con cui si possa ordire una storia ideale del genere umano. Or che diremo di certi schizzinosi, che trattano di favola la confusione delle lingue, la vocazione sovrannaturale di Abramo, e a sì buon mercato si credono filosofi? La temerità di costoro ci potrebbe forse indurre a sdegno, se l' ingiuria, che fanno al vero, non fosse abbastanza vendicata dalla loro puerile e frivola filosofia.

Per ovviare all' intero naufragio del vero, Iddio lo rivelò di nuovo, e creò colla Chiesa la stirpe dell' elezione. La Chiesa *è la tradizione divenuta regolare, e organizzata, per via degli ordini gerarchici.* E quindi esclude i difetti del tradizionale insegnamento dianzi accennati, e sovratutto quell' alterazione della parola, che s' insinua inavvertentemente, e a poco a poco, e procede dall' imperfezione dei mezzi, con cui si comunica. L' organismo ecclesiastico risulta dal sacerdozio ordinato a gerarchia. Sotto i patriarchi, quando la stirpe eletta racchiudevasi fra un piccol numero di persone, l' organizzazione ecclesiastica fu semplicissima, e non si allontanò dalle forme del governo patriarcale. Il capo della comunità ne era pure il pontefice, e l' insegnamento domestico serviva di veicolo tradizionale. Ma quando le tribù moltiplicate vennero ridotte a popolo, una società regolare, e una gerarchia sacerdotale furono divinamente instituite; le pratiche determinate minutamente; i principii integrali dell' Idea chiaramente espressi; e tutto il nuovo ordine fu autenticato

da un libro di dettato divino, chiosato dalla tradizione. Il Giudaismo fu adunque una vera Chiesa, conservatrice della dottrina ideale, senza esserne però propagatrice, come la società cattolica. Imperocchè, se bene gli Ebrei facessero de' proseliti, questo non era l' intento principale, nè la tendenza delle loro instituzioni. Fra l' idolatria universale e signoreggiante, e come nata di fresco, piena tuttavia di vigore, gl' Israeliti, *gente di cuore incirconciso, e di dura cervice* [1], non erano un popolo dotato di sufficiente forza morale, da poter farsi apostoli, senza pericolo. Il conversare cogli estrani, anzichè convertire gli erranti, avrebbe messa a grave risico la fede dei predicatori: la diffusione del divino deposito avrebbe pregiudicato alla sua custodia. Laonde Mosè co' suoi ordini intese a segregarli dalle altre genti, e impresse nella loro indole una forma nazionale così tenace, che dopo diciassette secoli di dispersione, è tuttavia così viva, come a principio. Vedesi pertanto, che nel Giudaismo, al principio della stabilità e della quiete non fu aggiunto il principio del moto. La forza della società cattolica, indirizzata a conservare e ad acquistare, è concentrativa ed espansiva in un tempo; laddove il Giudaismo mirava a custodire intatto il capitale affidatogli, non a moltiplicarlo.

La società uscita dalla predicazione evangelica nacque dalla riunione delle lingue, come la Chiesa eletta

[1] Act., VII, 51.

dei primi tempi era uscita dalla loro divisione. Perciò ella fu ordinata dal suo cominciare all' apostolato. Mosè avea prescritto al suo popolo di osservare gli statuti divini senza nulla aggiungervi, nulla detrarne [1]; ma Cristo aggiunse: *andate e insegnate a tutte le genti* [2]. La nuova instituzione portò ben tosto i suoi frutti. Ella cominciò a conquistare l' imperio romano, e poi i barbari, che lo distrussero. L' antica cultura e la succedente rozzezza, mescolate e incorporate insieme per opera sua, produssero una civiltà novella. Da questa uscì l' Europa cristiana, in cui si vide una colleganza di nazioni informata dall' Idea perfetta, e animata da uno spirito di vita morale; spettacolo nuovo alle umane generazioni. L' Europa, che fu e tornerà cattolica, quando il protestantismo, secondo Arianesimo, sarà spento, è come l' abbozzo di quella congiunzione universale, ch' è l' intento supremo del Cristianesimo sopra la terra, e come la prima esplicazione sensibile ed esteriore di quel germe organico, che contiene l' unità del mondo.

La piccolezza e la segregazione della Chiesa giudaica, ristretta in un solo popolo, la rese ignota o poco conosciuta a parecchie nazioni cultissime degli antichi tempi. Non si vuol già credere, che il più illustre ramo semitico non abbia esercitato bene spesso un salutare influsso sulle tradizioni gentilesche colle sue dottrine; che anzi ciò è reso indubitato da molti

[1] Deut., IV, et al. pass.
[2] Matth., XXVIII, 19, 20.

indizi e fatti curiosi, e poco noti, che esporremo altrove. Ma quest' azione non fu per lo più che indiretta; nè l' elemento ebraico potè predominare in quei luoghi medesimi, che penetrò; e non è anche verosimile, che vi sia entrato nella sua purezza, e integrità, essendovi stato trasferito, piuttosto per opera del caso, e di tumultuose vicissitudini, che pel corso regolare della tradizione. Perciò la visibilità della Chiesa giudaica fu più tosto un tipo che altro, se si paragona a quella del Cattolicismo; il quale, oltre alla grandezza e allo splendore che lo rendono cospicuo, ha sempre inviati i suoi figli nelle parti più recondite del globo, e fatto ovunque risonar la sua voce. Oltrechè, essendosi la Chiesa immedesimata con una gran parte del mondo civile, e avendo spente le antiche superstizioni, le nazioni moderne, che appartengono alla civiltà cristiana, hanno verso la rivelazione un rispetto diverso dalle antiche. Queste ignare, o non curanti del popolo depositario del vero nella sua pienezza, non possedevano di esso vero, che poche e scarse reliquie provenienti dai fonti primitivi della rivelazione, mediante la tradizione volgare non governata da ordini speciali, e soggiacente a tutti gli effetti del tempo, della ignoranza, e della corruttela. Quelle all' incontro pigliando contezza dell' Idea, per mezzo della tradizione ecclesiastica, che in virtù degli ordini gerarchici, rende impossibile, anche umanamente parlando, ogni falsificazione, sono in grado di conoscere la verità nella sua perfezione originale. Insomma, fra la rivelazione primitiva e la gentilità,

mancava colla tradizione di un magisterio autorevole il solo modo idoneo a tramandare la notizia del vero, per un lungo corso di tempo; laddove le nazioni cristiane, possedendo a eccellenza questo mezzo nel magisterio della Chiesa, possono risalire alla pura sorgente dell' Evangelio, in qualsivoglia distanza di tempi e di luoghi si trovino da esso. Risulta da questo discorso, che la filosofia gentilesca era costretta a travagliarsi su soli frammenti più o meno imperfetti del vero ideale, cioè su intelligibili sparsi, e non collegati intorno ad un centro comune; laddove la filosofia cristiana può lavorare sull' Idea integrale e perfettamente organizzata. Questa distinzione contiene la chiave delle due filosofie.

L' integrità degli elementi ideali, che sono la base e il soggetto delle scienze filosofiche, ricerca adunque due cose; l' una, che tali elementi si ricevano dalla rivelazione, coi mezzi tradizionali; l' altra, che la tradizione sia sufficiente all' effetto, e quindi organizzata da un magisterio gerarchico e continuo, il cui primo anello si connetta colla rivelazione. Le conseguenze di questa dottrina sono di grandissimo rilievo. Vedesi imprima, che la filosofia dee risalire fino alla rivelazione, per mezzo di una catena tradizionale non interrotta, e che questa catena dee riuscire, non già alla rivelazione sola, ma alla sua espressione fatta da una autorità esteriore, tantochè il primo anello si componga degli elementi integrali dell' Idea, espressi dal magisterio ecclesiastico. Apparisce in oltre, che la filosofia consistendo nella

lenta e successiva esplicazione degli elementi ideali, e questa esplicazione essendo opera dei vari filosofi, e delle varie scuole, che succedono le une alle altre, per modo, che le susseguenti aggiungono alle precedenti, oltre la tradizione religiosa, che trasmette la sostanza integrale dell' Idea, v' ha una tradizione scientifica, che conserva e tramanda ai posteri gl' incrementi successivi della dottrina; la qual tradizione fa riguardo all' esplicamento scientifico dell' Idea ciò, che si fa dalla tradizion religiosa, rispetto agli elementi rivelati e integrali di quella. Infine, egli è chiaro, che ogni sistema di filosofia, il quale rompa il filo dell' una o dell' altra di queste due tradizioni, e alteri il deposito religioso, o il deposito scientifico dell' Idea, si dichiara da sè stesso illegittimo, e si esclude dalla storia progressiva della scienza. Ma di questi due traviamenti il primo è assai più notabile e funesto del secondo; imperocchè, quando si conserva l' integrità dell' Idea, ancorchè si dismetta qualche progresso anteriore nella sua esplicazione, non si nuoce alla sostanza della scienza, e il male si riduce a perdere un po' di tempo, e a dovere ritessere il lavoro già fatto; laddove, quando l' Idea è alterata, il male è gravissimo e scientificamente irrimediabile, poichè distrugge il soggetto stesso della filosofia; onde non solo si dietreggia, come nell' altro caso, ma si annulla la base del sapere.

Lo storiografo della filosofia dee sovratutto aver l' occhio a questa connessità delle dottrine filosofiche colla rivelazione, per mezzo delle formole definitive,

che esprimono adequatamente le verità ideali. Tutti i sistemi perciò si debbono ridurre a due classi; e si possono chiamare *tradizionali* o *antitradizionali*, secondochè si connettono o no colla rivelazione, per via della tradizion religiosa; e *ortodossi* o *eterodossi*, in quanto si uniscono o ripugnano alla formola definitiva del magisterio, corrispondente alla rivelazione, da cui procedono. I sistemi tradizionali, e ortodossi posseggono intatta la sostanza dell' Idea; gli altri l' hanno oscurata, e corrotta. I primi si possono inoltre suddividere in due specie, l' una delle quali comprende i sistemi, che mantengono altresì la tradizione scientifica, cioè gl' incrementi scientifici anteriori, e chiamar si vogliono *progressivi*, perchè in effetto conducono innanzi la scienza; l' altra si compone dei sistemi, che hanno rotto da questo lato il filo tradizionale (benchè conservino quello della tradizione religiosa), e *regressivi* si possono appellare. Questa divisione non è applicabile alla seconda classe summentovata, cioè ai sistemi eterodossi; imperocchè avendo smarrita la tradizione religiosa, non possono serbar la scientifica; onde sono tutti di necessità regressivi.

Non occorre avvertire, che applicando questa classificazione ai diversi sistemi, si vuole aver riguardo alla dottrina, che vi predomina, e al complesso, non alle singole parti, al principale, e non agli accessori; imperocchè, tal è l' imperfezione dell' ingegno umano, che i filosofi eziandio più ortodossi e migliori, si scostano talvolta dalla tradizione legittima della religione

e della scienza. L' errore è sempre eterodosso; di maniera, che se l' ortodossia filosofica perfetta fosse possibile, il filosofo potrebbe aspirare al privilegio dell' infallibilità; pretensione più ridicola forse, che rara, fra i cultori della scienza. Così intesa la detta partizione, io la giudico fondata e utilissima; e stimo, che applicandola alla storia della filosofia, la migliorerebbe d' assai, e le darebbe un aspetto novello. Avrò occasione di esemplificare più volte il mio concetto, nel decorso di questo trattato.

I sistemi eterodossi, non essendo fondati negli elementi integrali dell' Idea, debbono essere sostanzialmente falsi; e siccome il falso non fa scienza, ne segue, che non appartengono propriamente alla filosofia. Vero è, che in qualche parte accessoria possono esser buoni, cioè tradizionali; il che avvien quasi sempre; perchè il falso, come il vero, non si trova schietto a questo mondo. Ma ogniqualvolta l' errore prevalga, debbonsi collocare nel novero biasimevole. La storia della scienza dee considerarli, come traviamenti dell' ingegno, cioè ipotesi insussistenti, contraddizioni, chimere; utili a sapersi, in quanto la cognizione dei cattivi sentieri serve a far discernere il buono; ma non dee mescolarli col corso del sapere tradizionale. Ella dee distinguere accuratamente le due serie, e considerar la seconda, come un appendice e quasi un' ombra della prima; se non è già troppo onorevole al falso, il chiamarlo ombra del vero. L' uso invalso finora di mescere insieme quelle due classi, e di ordinare le varie scuole, secondo

il filo cronologico, o il nesso logico delle dottrine, senza aver riguardo ai principii da cui muovono, e alle attinenze di questi principii colla tradizione religiosa, ha finora viziata la storia della filosofia, e l' ha impedita di conseguire quella chiarezza, quel rigore, e di portare quei frutti, di cui è capace.

Non si vuol però credere, che i sistemi eterodossi non abbiano eziandio una certa tradizione, mediante la quale, si colleghino fra loro. L' errore non è mai solo, e uno ne partorisce molti. Quando un filosofo altera un concetto ideale, e introduce nella scienza un seme funesto, avvien di rado, ch' egli lo svolga, ne tragga tutte le conseguenze, che vi sono inchiuse, e lo conduca a perfezione. Se il contrario accadesse, l' errore non avrebbe tradizione: ogni falso sistema mettendo subitamente in luce tutte le sue deduzioni, si distruggerebbe da sè; imperocchè ogni alterazione dell' Idea ha per effetto logico, assoluto, irrepugnabile, lo scetticismo in psicologia, e il nullismo in ontologia; che è quanto dire la morte assoluta della scienza. Ma non accade quasi mai, che chi entra per la via dell' errore, ne tocchi la meta. Ciò è opera di molti filosofi, la succession dei quali forma spesso una serie assai lunga; usando molti di essi di mettersi per diverticoli, invece di tenere la via diritta, che condurrebbe tosto al precipizio. Vi ha dunque una tradizione scientifica propria de' sistemi eterodossi, della quale si dee ricercare sottilmente il processo, essendo la generazione degli errori utilissima alla cognizion del vero. Ma fra la tradizione

ortodossa, e l' eterodossa, vi sono due divari importanti, l' uno dei quali riguarda il principio, e l' altro la durata di quelle. La tradizione ortodossa delle scienze filosofiche si connette colla tradizion religiosa, e risale per essa fino alla rivelazione e al suo magisterio; laddove l' eterodossa ha per primo anello la rottura della tradizion religiosa, e l' errore o l' arbitrio di un uomo; ond' ella è individuale e non sociale, irreligiosa e non religiosa. La tradizione ortodossa inoltre è perenne, giacchè l' esplicazione del vero è suscettiva di un progresso indefinito; laddove l' altra tradizione, giunta che è alla negazione assoluta, cioè allo scetticismo e al nullismo, è costretta a fermarsi, e si spegne da sè. Pertanto i sistemi eterodossi non sono perpetui; cominciano e finiscono; si riproducono per via di ripetizione e non di esplicazione; e il loro corso, benchè abbia talvolta una certa lunghezza, è però sempre breve, se si ragguaglia alla perpetuità della vera filosofia (44).

Dicendo, che la vera filosofia è perpetua, non se ne dee inferire, ch' ella sia esente da certe interruzioni momentanee, per colpa non già sua propria, ma de' suoi cultori. Ciò anzi succede sovente, e ne abbiamo la prova sotto gli occhi nostri; imperocchè al dì d' oggi la vera ortodossia è quasi affatto sbandita dalla scienza. Tuttavia in tali intervalli, l' Idea si conserva sempre splendida e pura nelle mani del magisterio ecclesiastico, destinato da Dio alla sua custodia. Ivi possono trovarla coloro, che intendono a filosofare dirittamente, o stanchi dell' errore, de-

siderano di rimettersi sul buon cammino. Coloro, che ravviano debitamente la scienza, sono i veri e legittimi riformatori. I quali per conseguir l'intento, debbono da un lato restituir l' Idea nella sua integrità coll' aiuto della tradizione religiosa, e dall' altro rappiccare il filo della tradizione scientifica, risalendo agli ultimi filosofi, che dirittamente specularono, e pigliando le mosse dal punto, in cui essi lasciarono la scienza, per condurla innanzi, e arricchirla di nuovi incrementi.

I sistemi eterodossi possono rompere il filo della tradizione in due modi, cioè alterando solamente l' Idea che ne ricevono, senza negare in principio l'autorità di essa tradizione, anzi pretendendo di seguirla: ovvero rigettando assolutamente ogni mezzo tradizionale, e assegnando alla filosofia per base la semplice conoscenza dell' individuo. Egli è manifesto, che il primo traviamento è assai meno temerario e pernicioso del secondo; sia perchè nell' uno il soggetto filosofante può avere una certa buona fede, difficile ad accordarsi colla presunzione e coll' arroganza intollerabile dell' altro; e perchè nel primo modo di procedere si conserva in parte l' Idea, che nel secondo si ripudia affatto. Quindi è, che la somma dell' errore è quasi sempre più grande da questo lato, che da quello.

La filosofia cristiana, che si connette colla rivelazione evangelica e col magisterio cattolico, è la sola di cui ci dobbiamo presentemente occupare, per discernere le cagioni obbiettive della declinazione,

a cui sono divenute al dì d' oggi le scienze speculative. Ella si può distinguere in tre spazi; l' età de' Padri, degli Scolastici e de' filosofi moderni. La prima epoca non comprende, che sistemi ortodossi, se si escludono dalla considerazione le dottrine degli eretici. La filosofia dei Padri è ortodossa e progressiva nello stesso tempo, e si appoggia unitamente alla doppia tradizione religiosa e scientifica, lavorando sull' Idea integrale del Cristianesimo, e avvalorandosi delle speculazioni gentilesche, specialmente di Platone e degli Alessandrini, che sono i suoi legittimi antecessori, negli ordini della scienza. La seconda epoca comprende una serie continua di sistemi ortodossi nel realismo, e una serie di sistemi eterodossi nel nominalismo. Ma l' eterodossia dei nominalisti, (da qualche caso in fuori), è del genere di quella, che travisa l' Idea, senza rigettare affatto la tradizione. La terza epoca finalmente abbraccia la filosofia, che dicesi moderna, cioè un piccol numero di filosofi isolati e ortodossi, e una successione continua, numerosa e moltiforme di pensatori eterodossi, che ruppero quasi tutti, e nel modo più schietto, il filo tradizionale. Parlerò per ora solamente di questo terzo periodo, come quello, che dura tuttora, e da' cui principii procede lo stato attuale delle scienze filosofiche.

Il ripudio assoluto della tradizione religiosa e scientifica reca con sè il ripudio della parola. Ora, siccome l' aiuto della parola è necessario per aver l' Idea, chi lo rifiuta, dee eziandio dismettere, e git-

tar da sè ogni cognizione ideale. Ma tolta l'Idea, che rimane? Nulla. Ora col nulla è difficile il far qualche cosa, e tampoco il filosofare. Imperocchè chi filosofa, se non altro, dee pensare, e il pensiero non può esercitarsi senza concetti, il menomo de' quali inchiude e presuppone l'Idea. (Se alcuno mi opponesse, che non mancano esempi, specialmente oggi, di filosofi, che fanno senza pensare, non oserei per verità contraddirgli). Il primo concetto, col quale si filosofeggia, non può esser opera della stessa filosofia: lo spirito il possiede, perchè lo ha ricevuto, non perchè lo abbia trovato. Il che è così manifesto e indubitato, che se l'uomo tenesse sempre conto dei primi canoni della logica, l'eterodossia sarebbe impossibile. Ma il piacere di esser novatore, di far da sè, di non dipendere dall' autorità di nessuno, di poter considerare il vero, come una fattura del proprio ingegno, è così dolce all' orgoglio umano, che per quanto tal pretensione sia contradittoria e ridicola, molti spiriti superbi l'abbracciano cupidamente. Non potendo adunque pensare senza concetti, e volendo crear l'Idea, o farne senza, il filosofo eterodosso dee appigliarsi nel principio del suo discorso al concetto meno ideale, che trovar si possa. Ora tal è la percezione del sensibile; la quale, come atto intellettivo, contiene bensì l'Idea, ma per modo, che questa non forma la materia più appariscente di tale atto, e vi si mostra come per isbieco, e di profilo, non di faccia: l'elemento sensitivo spicca e predomina; onde altri può buonamente credere, che l'

intelligibile non vi sia in nessun modo. L' oggetto immediato della percezione sensitiva, come tale, è il sensibile; il quale di sua natura è diversissimo dall' intelligibile, cioè dall' Idea. Il sensibile è adunque il primo principio, donde muove l' eterodossia assoluta, dopo che ha ripudiata onninamente la tradizione religiosa e scientifica, colla cognizione ideale che ne deriva. L' eterodossia, di cui parliamo, può adunque definirsi *la sostituzione del sensibile all' intelligibile, come primo principio, donde muove la filosofia.*

I sensibili sono di due specie, interiori e spirituali, esteriori e materiali. Gli uni sono modificazioni del nostro animo, gli altri proprietà de' corpi. I primi si percepiscono col sentimento o senso intimo; gli altri coi sensi esterni e colle sensazioni. Non ci vuole un grand' uso di meditare, nè un esame troppo profondo di quella doppia classe di affezioni, a ravvisare, che le sensazioni non possono stare, senza il sentimento, nè i sensibili esterni senza gl' interiori. Il filosofo eterodosso dee dunque considerare il senso intimo, che l' uomo ha di sè, come la base di tutti gli altri sentimenti, e la riflessione come la facoltà, di cui lo spirito dee valersi, quando incomincia a filosofare. Per questo rispetto, l' eterodossia speculativa ci apparisce, come *la sostituzione del sensibile interno all' intelligibile, qual primo principio, e della riflessione alla ragione, quale strumento principale, o almeno iniziale, della filosofia.*

Questo sistema, che muove dal senso intimo, per

indi trarre e fabbricare tutto lo scibile umano, lo chiameremo d' ora innanzi *psicologismo*. La denominazione di *sensismo* sarebbe opportuna, se non fosse equivoca, come quella, che spesso si adopera a significare un sistema alquanto diverso, almeno in apparenza, che mette la radice del sapere, non già nel sentimento interiore, ma nella sensazione. Il vocabolo di *psicologismo* non ha questa ambiguità, ed è appropriatissimo, per significare il principato, che questo sistema conferisce alla psicologia su tutte le scienze; nel che consiste il vizio principale di esso. Infatti il psicologista pone il sensibile interno, come prima base della filosofia, e questo è il primo passo, che muove. Quindi camminando di contraddizione in contraddizione, egli si accinge a tirare dal senso intimo gli oggetti esterni, le sostanze, le cause, e l' Idea stessa; senza accorgersi, che la sola notizia anticipata ch' egli ha di tutte queste cose dimostra l' assurdità del suo procedere; imperocchè pensandole, prima di dedurle dal sentimento, dà a veder di conoscerle, indipendentemente da esso. Ma senza avvertire questa contraddizione, o sgomentarsene, egli fa con sicurezza il suo secondo passo, e travagliasi a far uscire dal senso intimo tutta l' ontologia; con che successo, il vedremo. Definisco adunque il psicologismo *un sistema, che deduce l' intelligibile dal sensibile, e l' ontologia dalla psicologia.* E chiamerò *ontologismo* il sistema contrario, che contiene ed esprime il procedere del vero e legittimo filosofare (45).

La propagazione, se non la prima introduzione

del psicologismo, che oggi possiede, non ostante qualche apparenza contraria, la filosofia di tutto il mondo civile, e costituisce l' eterodossia moderna, si dee attribuire a Renato Descartes (46). Quest' uomo celebre fu, senza dubbio, uno de' più gran matematici del mondo (47), e un fisico non volgare pel suo secolo; benchè da questo secondo canto l' immaginativa pregiudicasse in lui al giudizio, e non permetta di pareggiarlo a Galileo (48). Ma il valor del geometra, e la perizia del fisico sono qualità differentissime dall' ingegno filosofico; onde spesso si scompagnano; e se mancassero esempi di sommi matematici, riusciti assai meno, che mediocri, quando si posero a filosofare, quello del Descartes basterebbe al proposito (49). Non trovo nella storia alcuna celebrità così immeritata, come quella, che si è conceduta a quest' uomo in filosofia. I mali fatti dalla sua penna, come filosofo, sono enormi e non calcolabili; nè perciò mi meraviglio, che sia famoso; potendosi mostrar nel male una virtù d' ingegno incredibile, e gli uomini grandemente funesti non solendo essere dotati di uno spirito volgare. Bensì mi stupisce, ch' egli abbia potuto sollevare il mondo, e meritare presso la sana posterità quella trista gloria, che si suol dare ai dissipatori della civiltà, e ai distruttori delle nazioni, con una forza da fanciullo. A rendermi capace di un fatto così straordinario, non mi basta la grande, e bene acquistata sua riputazione nelle matematiche. Il sommo ingegno, e le stupende scoperte del Newton non furono sufficienti a salvarlo dal ridicolo,

quando volle intromettersi di teologia. Ciò non di meno il Comento sull' Apocalisse è cosa assai più seria e grave nel suo genere, che il Discorso sul metodo, e le Meditazioni. La qualità di Francese, l' avere il Descartes cominciato a introdurre nella sua patria l' uso di scrivere in volgare cose di scienza, e la frivolezza propria dell' età moderna, spiegano in parte la cosa; tuttavia non posso acconciarmi nell' animo, che una nazione, da cui uscirono il Pascal e il Malebranche, e un secolo, che nel suo finire sortì dal Cielo la fortuna di possedere l' autore della Teodicea, abbiano potuto stimare il Descartes degno del titolo, non che del credito, di filosofo (50). I suoi errori e i suoi difetti sono tali, che arguiscono il mancamento delle qualità più comuni, richieste allo speculare. Egli non sa, che sia logica : inciampa a ogni tratto : si contraddice nel modo più evidente, quasi nella stessa pagina; e tuttavia non se ne accorge, nè adopera alcun artificio a velare i suoi paralogismi. Il che, se prova la semplicità del suo animo, arguisce del pari quella del suo ingegno. Le sue dottrine sono un miscuglio di cose disparatissime, accattate qua e là da vari sistemi, e cucite insieme, senz' arte di logica, e senza, che l' involatore dia segno di aver ben conosciuto il valore de' suoi furti (51).

Il contrassegno speciale del Cartesianismo è la leggerezza. Il progenitore della filosofia moderna portendeva, qual dovesse essere la sua prole; se non che, in questo caso Orazio ha torto, e i figliuoli furono in gran parte migliori e più consistenti del padre. Il

metodo e la dottrina sono egualmente frivoli. Il metodo consiste nel dubbio assoluto. L' ingegno profondo del Descartes crede di potere dubitar di tutto, e non gli cade nè anco in pensiero, che la folle impresa seco stessa ripugni, e sia impossibile a verificarsi. Ciò non ostante, egli stabilisce alcune regole pratiche, da seguire costantemente, e da sottrarsi a quel dubbio universale; quasi che chi dubita di ogni cosa, possa ammettere delle regole, una pratica, un soggetto d' applicazione, e avere quelle notizie, che s' inchiudono nelle eccezioni del Descartes; le quali son di tal sorta, che comprendono tutta la scienza annullata nello stesso tempo. E che certezza, o che probabilità possono aver tali regole? Giacchè nulla di certo si può tenere da chi dubita di tutto, e nulla di probabile da chi non ammette qualche cosa di certo; la verosimiglianza presupponendo il vero; e i probabili generali o particolari non potendo consistere, senza alcuni principii assoluti ed universali. E non solo il Descartes pretende di poter accordare il suo scetticismo colla professione di galantuomo; ma anche con quella di uomo religioso e di cristiano. Or come si può essere religioso, senza credere a Dio e alla sua parola? Come si può essere cristiano e cattolico, senza credere alla rivelazione esteriore, alla Bibbia, alla Chiesa, agli ordini del sacerdozio, ai riti del sacro culto? E siccome il Descartes protesta di essere buon cattolico, sarebbe stato molto curioso e dilettevole l' intendere, come si possano credere con quella ferma persuasione, che forma la fede, e met-

tere in pratica con quell' ardore di zelo, che compone la carità, i dogmi e i precetti divini e ecclesiastici, senza ammettere la propria esistenza, e quella del mondo esteriore [1]. La contraddizione è sì manifesta, che un ragazzo se ne sarebbe accorto; tantochè i coetanei del gran filosofo, che conosceano il suo valore nelle matematiche, non potendosi acconciar nell' animo, che l' applicatore dell' algebra alla geometria mancasse del senso comune, presupposero, che il dubbio cartesiano fosse una semplice fizione, per esporre scientificamente la tela primaria dello scibile. Ma questa benigna interpretazione non si può accordare nè colle parole di esso Descartes, dove espone il suo sistema, nè sovratutto colle risposte ch' egli fa agli opponitori, dalle quali risulta chiaramente, che il suo dubbio era affatto serio, e che questo valente filosofo era così atto a connettere, che stimava di poter adempiere al debito dell' uomo pio ed onesto, senza sapere di essere al mondo (52).

Anche gli scettici dubitano di tutto; e nel loro novero si trovano uomini molto ingegnosi. Ma nè lo scettico assoluto pretende di essere buon cristiano, nè aspira a creare un sistema dogmatico di filosofia. Non che ignorare, o dissimularsi la contraddizione intrinseca e inevitabile del suo sistema, egli se ne compiace, come di ciò, che forma il pregio relativo dello scetticismo; il quale, escludendo ogni fede, non è propriamente un sistema, ma un giuoco in-

[1] Vedi la nota 19.

gegnoso, con cui gli spiriti più acuti che forti, si trastullano e van passando il tempo, sconfidati che sono di poter trovare scientificamente il vero. Si capisce, come uno spirito non ordinario, ma guasto e sviato, possa farsi scettico per disperazione, come altri si ammazza per la stessa causa; e lo scetticismo veramente è il suicidio dell' intelletto. Ma il Descartes ci porge l' esempio unico di un uomo, che si fa scettico assoluto, per diventar dogmatico, e che dal dubbio universale vuol fare uscire in corpo e in anima tutta la filosofia, e con essa tutto lo scibile umano. Ora lo scetticismo, che, come scopo, è una follia ingegnosa, come mezzo dogmatico, è una follia sciocca e ridicola; e se si vuol rendere il Descartes meno colpevole dei Pirronici e degli antichi sofisti, la sua innocenza non si può salvare, che negandogli il buon senso più comunale.

Renato dubita di tutto, per poter creare la filosofia. L' intento è ottimo, giacchè, se la filosofia è una bella cosa, è onorevole e bellissimo il farsene autore. Ma per volere plausibilmente creare una cosa, bisogna ch' essa non si trovi al mondo, o sia di quelle che si possono moltiplicare. Michelangelo può scolpire anche dopo Fidia; perchè le statue possono esser molte, e vari sono gli aspetti imitabili del Bello, benchè il Bello sia unico. Ma la filosofia, come il vero è una; e quantunque le moltiplici facce del vero, e la varietà delle sue applicazioni diano pur luogo a diversi sistemi, o per dir meglio a diverse parti di un solo sistema, e aprano un largo campo all' inge-

gno degli uomini; tuttavia non vi possono essere molte filosofie; e quando se ne abbia una, ancorchè imperfettissima, il volerne crear di pianta un' altra, è cosa incomportabile. Resta dunque a supporre, che ai tempi del Descartes, non ci fosse della filosofia altro che il nome, e quel vago concetto, che si suol avere delle cose sconosciute. Eppure Platone, Aristotile, Plotino, s. Agostino, s. Tommaso (per far solo menzione dei nomi più insigni) erano vissuti sul nostro globo, e aveano creduto di filosofare. Le loro opere frutto di lunghe e indicibili fatiche correvano per Europa, e il Descartes potea leggerle e studiarle a suo talento; anzi le lesse in parte, e le rubò all' occorrenza, senza citarle, ed anco senza intenderle. A un ingegno straordinario quei valorosi accoppiavano i vantaggi di una vita spesa nello studio, di assidue meditazioni, e di un credito universale; venerati dai coetanei, e più ancora dai posteri, come maestri. Come adunque il Descartes potea pigliar l' assunto di creare la filosofia? Se questa scienza si trovava negli scritti di que' somini e dei loro seguaci, era ridicolo il farsene autore. Se ci era, ma imperfetta e mista ad errori, come tutte le cose umane, era d' uopo correggerla, purgarla, accrescerla, perfezionarla; e benchè niuno si dovesse arrischiare a quest' ardua impresa, che non si sentisse bene in forze per riuscirvi, il consiglio in sè stesso era buono e ragionevole. Si dirà forse, che gli ultimi Scolastici aveano talmente guasta e deformata la filosofia, che per liberarsi da quell' ingombro, bisognava sman-

tellare affatto l' antico edifizio, e ricominciarne un nuovo dalle fondamenta? Ma dal rigettare i cattivi Scolastici al dar lo sfratto a tutti i filosofi anteriori, eziandio ai più eccellenti, senza tenere il menomo conto delle speculazioni, e delle fatiche di tanti sublimi ingegni, l' intervallo era troppo grande. Che si direbbe di un medico, che per rimediare ai difetti attuali della sua scienza, o a qualche cattivo sistema, che, come accade, fosse momentaneamente in voga, proponesse di cancellare quanto si è pensato e scritto da Ippocrate fino al Tommasini, e di far risalire la scienza più addietro degli Asclepiadi, anzi d' incominciarla *ab ovo*, come se l' arte del guarire finora non fosse stata al mondo? E pur tale fu l' assunto del Descartes in filosofia. Se poi egli pensava, che a malgrado dell' ingegno grandissimo, e di lunghe fatiche, tutti i filosofi precedenti avessero procreato sogni e chimere, non veggo, come potesse confidarsi di fare egli solo ciò, che era riuscito impossibile a tanti valentuomini, e a tutte le culte generazioni delle passate età. Imperocchè, se la filosofia avea ancora da nascere ai tempi di Renato, uno spirito giudizioso dovea conchiuderne, esser ella impossibile allo spirito umano. Si può creare una scienza nuova, quando il soggetto è nuovo, cioè dianzi non avvertito. Ma certo il soggetto della filosofia, cioè Dio, l' uomo, il mondo erano stati avvertiti dai tempi più vetusti, e aveano occupati i migliori ingegni; onde, se i loro sforzi erano stati vani, per fabbricare la filosofia, l' impresa dovea credersi di non possi-

bile riuscimento. Conclusione certo temeraria; ma che può cadere in un grande intelletto, come Emanuele Kant, l' error del quale, se fa torto alla sua prudenza, non pregiudica al credito dell' ingegno; laddove la presunzione del Descartes è puerile. Il Descartes crede, che la filosofia non si trova, che le menti più stupende non seppero inventarla, benchè se ne occupassero del continuo, e che a lui è riservato il discoprire questo nuovo mondo. E stima di poterlo scoprire, *stans pede in uno*, con lo studio di breve tempo, e dettando due o tre opuscoletti di poche pagine, come si scriverebbe una novella o una commedia (53). Non credo, che in tutti gli annali del genere umano si possa trovare un esempio di temerità e di leggerezza simile a questo. Un uomo presume di porter creare egli solo dalle radici la scienza dell' uomo, di Dio, dell' universo, cioè di tutto lo scibile! Di poter egli individuo, più che gli uomini più segnalati, più che tutto il genere umano! Di potere egli solo in pochi anni, più che gli altri in quaranta e più secoli! Ma qual è poi in fine questo nuovo miracolo? Qual è il sistema, che il Descartes sostituisce alla sapienza di tutti i suoi antecessori? È il sistema più leggero, più inconsistente, più illogico, più assurdo, di cui gli annali della filosofia facciano menzione. Un filosofo francese, nel mezzo del secolo diciassettesimo, e dell' Europa cristiana e civile, proclama, come la filosofia perfetta, una teorica, i cui paralogismi avrebbero forse fatto vergognare que' rozzi pensatori, che vissero nella Grecia

mezzo barbara, prima di Talete e di Pitagora. Tal è la pena, che Iddio infligge alla temerità dell' ingegno umano: lo castiga colle proprie opere. Gli spiriti superbi aspirano al sublime, e ottengono il ridicolo. Vogliono farsi iddii, come il primo padre delle nostre sciagure, e riescono meno che uomini (54).

Renato non volle solamente creare la filosofia, ma eziandio il soggetto, in cui ella versa. E veramente il il primo assunto conduce di necessità al secondo. Ora qual è la materia sostanziale della filosofia? L' Idea. Bisogna dunque crear l' Idea. Ma per potervi riuscire, uopo è che l' Idea non sia, o lasci di essere; giacchè ciò che è, non si può ragionevolmente creare. Distruggasi adunque l' Idea. In che modo? Col dubbio universale, cacciandola da sè, supponendo, che sia una chimera, annientandola col proprio pensiero. Se in questo modo si annulli veramente l' Idea, senza la quale non è possibile il menomo atto cogitativo, lascio al Descartes il giudicarlo; ma in fine, uopo è contentarsene, e sarebbe indiscrezione l' esigere di più dalle forze di un filosofo. Il Descartes col suo scetticismo assoluto si colloca adunque, per quanto è possibile, in un vero nulla mentale, donde con un *fiat* creativo, farà scaturire la scienza. Egli si governa a suo potere, come un naturalista, che per ben conoscere la natura dei vegetabili, si proponesse di crearli, e cominciasse col disertare le aiuole, e ardere le piante del suo giardino.

Il vero scientifico, come sapientemente nota il Vico, si reciproca col fatto, e la scienza è un artifi-

cio, con cui lo spirito umano compone le verità ideali (55). Ma egli le fa e non le crea, o per dir meglio le rifà, ritessendo colla riflessione l' ordito dell' intuito. La sintesi filosofica è la ripetizione, il ritratto, e come il riverbero della sintesi ideale. L' Idea essendosi posta e organizzata razionalmente da sè stessa, lo spirito umano la contempla, e ripiegandosi quindi sull' intuito proprio, ripone mentalmente essa Idea, e ne rifà l' organismo in modo intellettivo, a fine di appropriarselo. Questo lavoro forma la scienza; la quale si può definire *la sintesi mentale, rappresentativa della sintesi ideale,* e versa su questa, come sopra il suo proprio oggetto. Se in vece di star contento a rifare intellettualmente la sintesi ideale, il filosofo vuol crearla di pianta, egli somiglia a un architetto, che si proponga di fabbricare in aria, e ad un tessitore, che senza stame, voglia ordire la tela.

Il Cartesianismo imprende l' opera più assurda, che possa cader nella mente dell' uomo, qual è il voler piantare il dogmatismo sullo scetticismo, che è la sua negazione assoluta. Il concepir l' esistenza, come prodotta, senza causa produttrice, e farla uscire dal nulla universale, sistema attribuito ad alcuni filosofi, ma professato espressamente da niuno, non sarebbe follia maggiore. E veramente la dottrina cartesiana è in psicologia ciò che sarebbe in ontologia il nullismo, e il considerare il niente, come radice delle cose. Or come un sistema così avverso ai principii del retto senso, e così fanciullesco nelle sue

basi e in tutto il suo procedere, ha potuto far setta, e infettare direttamente o indirettamente tutta la filosofia moderna? Per comprendere un fatto così singolare, non basta il considerarlo separatamente, ma bisogna aver l' occhio alle rivoluzioni intellettuali, che lo precedettero di poco, e al genio de' tempi, in che nacque. Il successo di Cartesio provenne dall' essere stato il primo a fare un passo reso inevitabile dal corso delle opinioni e delle credenze, che allora dominavano in una gran parte di Europa. Ora quando gli spiriti sono preparati a ricevere un errore, il primo, che lo pubblica, è sicuro di essere applaudito; e la stessa leggerezza, ch' egli reca in quest' opera, conferisce alla sua celebrità, proporzionando le nuove opinioni agli spiriti mediocri, che in ogni tempo compongono la folla erudita, e sono arbitri della fama.

Il lettore mi permetta, che io entri in alcune considerazioni storiche, non inopportune a rischiarar questo punto, e a farci comprendere la natura e l' origine del Cartesianismo. La riforma introdotta da esso nelle scienze speculative risale assai più alto. Due dottrine e due letterature si trovavano a fronte l' una dell' altra nell' Europa civile, durante il secolo quindecimo, e sul cominciare del sedicesimo. L' una era la dottrina cattolica, di cui la Scolastica conteneva l' esposizione, e come dire l' espressione scientifica. L' altra, la dottrina pagana, racchiusa nell' antica letteratura, di cui si scoprivano con infinita sollecitudine, e con avidità incredibile si studiavano i monumenti. Ciascuna di esse avea i suoi

pregi, e i suoi difetti. La prima era perfetta per la materia; la seconda prevaleva dal canto della forma. Il vero e il bello, la solidità e l' eleganza, l' Idea e la parola, si partivano fra loro i due campi. Certamente il vero dovea dare ai cattolici una infinita maggioranza sui classici; ma sventuratamente l' Idea nell' ultima epoca della filosofia scolastica era stata quasi soffocata dalla pedanteria degli ordini scientifici e del linguaggio, e alcune sette l' avevano anche alterata in sè stessa. Gli Scotisti l' aveano ingombra di una tecnologia soverchia e ridicola, e i nominalisti erano concorsi ad offuscarla coi loro errori, e colla sinistra influenza, che esercitavano sui cultori medesimi del realismo. Egli era perciò accaduto all' insegnamento scolastico ciò, che incontra agl' instituti vieti e decrepiti, nei quali la forma prevale sullo spirito, e ne annulla i salutevoli effetti. Al declinare delle scuole s' aggiunse quello del monachismo; altra instituzione degenere, che avea perduta in gran parte la virtù antica, ed era più d' ingombro, che di pro alla Chiesa. Le eresie e gli scismi, che seguirono, furono causati, non tanto dai disordini disciplinari dei prelati, quanto dall' ignoranza, dalla corruttela, dalla rusticità, dalla prepotenza dei cattivi frati, che nocevano ai buoni, e rendevano il nome di tutto il ceto odioso e spregevole. Roma stessa, piena di gentili intelletti, nei quali abbondava, e forse soverchiava una squisita coltura, non era amica dei frati; gli adoperava, ma non se ne compiaceva. La frateria, come la chiamavano per istrazio, era di-

venuta ridicola, e contennenda in Italia, non meno che altrove, ed aiutava la licenza delle opinioni. Le piccole società nocevano alla società grande, e nocciono sempre, quando passato il fiore, giunge il tempo della loro declinazione. Il che fu spesso dimenticato dal medio evo, e non è voluto riconoscere al dì d' oggi, che la mania delle associazioni corre l' Europa, e gode i favori e i privilegi della moda. Così fra la Scolastica e il monachismo, la Chiesa travagliava gravemente nel suo proprio seno, e vacillava la fede nei popoli cattolici.

La letteratura classica di fresco risorta, quanto splendeva per la forma, tanto era difettosa per le dottrine, e dal canto dell' Idea aveva verso gli scolastici la stessa inferiorità, che la sapienza degli antichi e dei nuovi Platonici verso quella dell' Evangelio e dei Padri. L'Idea non era già affatto perduta nei monumenti della gentilità; ma eravi annebbiata, svisata, tronca, ridotta a poco più, che l' ombra di sè stessa. I quali difetti erano occultati dalla bellezza incomparabile delle lingue antiche, dalla eccellenza degli stili, dal sommo ingegno degli scrittori, dalla squisitezza delle maniere, con cui gli artisti, gli oratori, i poeti, i vari scrittori dell' antichità parlavano agli occhi alle orecchie e alla fantasia dei moderni. Ora l' esca del bello prevale nei molti sull' attrattivo del vero, perchè la ragione è per ordinario men forte dei sensi, e della immaginativa. Il che era tanto più facile in que' tempi, che una civiltà raffinata e degenere aveva indeboliti gli animi, se

non di tutti, delle classi colte, e la morbidezza crescente delle corti gli aveva corrotti.

La Chiesa cattolica, intatta nella sua essenza, avea dunque bisogno di una gran riforma nelle parti mutabili delle sue instituzioni. Gl' ingegni più pii e più assennati, che allora fiorissero, sentivano questa necessità. Gli ordini disciplinari volevano essere ritirati verso la loro purezza primitiva, ed anche verso la semplicità, per quanto le nuove condizioni geografiche e civili della società ecclesiastica, dopo un corso e un propagarsi di più di dieci secoli, lo comportavano. La gerarchia doveva essere purgata dalle vergogne de' chiostri tralignanti, e l' Idea cattolica liberata dalle pastoie scolastiche. Le sublimi dottrine del Cristianesimo eran degne di essere espresse con quella perfezione classica, che par proprio fatta per loro uso; giacchè il bello è la veste, e la forma naturale del vero. Conveniva da questa parte imitare i Padri greci, anzichè i latini; i quali dall' altro canto somministravano alcuni impareggiabili modelli del metodo intrinseco, con cui si debbono esplicare le verità ideali, e congiungere scientificamente la perfezione dell' Idea cristiana colle tradizioni anteriori della filosofia gentilesca. Imperocchè la poca notizia, che di questa avevano gli Scolastici, nocque alla tradizione scientifica, durante il medio evo; onde quando al falso Aristotile fu sostituito il vero, e Gemistio, il Bessarione, i due grandi Italiani, Marsilio Ficino, e Giovanni Pico, con altri valentissimi grecisti, ristorarono la cognizione del Platonismo,

divenne possibile il restituire la catena interrotta delle scuole, e condurre la storia della filosofia dai principii greci fino all' entrare dell' età moderna. Nè però la forma scolastica, e le instituzioni claustrali si volevano abolire, ma riformare. La prima aveva delle parti esimie, e con tutti i suoi difetti, nessuna tecnologia scientifica antica o moderna, può competer seco di rigore e di chiarezza. Leggi gli scritti di san Tommaso, e considera quella sua mirabile semplicità, quella precisione, limpidezza, simmetria, e direi quasi geometria di stile, se vuoi esserne capace. I principali corruttori della forma scolastica furono gli Scotisti. Quanto al monachismo, il suo concetto primitivo è nobile, sublime, santo, e le sue opere meritarono sovente le benedizioni della Chiesa, e de' popoli. Il vero monachismo, che dibosca e feconda le campagne, conserva ed illustra i monumenti delle lettere, ammaestra nella religione i giovani ed i popoli, reca ai barbari la civiltà, agl' idolatri la fede, piantando l' una e l' altra co' suoi propri sudori, e col suo proprio sangue, redime gli schiavi, nutre ed educa gli orfani, soccorre i poveri e i derelitti, serve e consola gl' infermi, redime colla propria vita la salute degli appestati, è *l' eroismo cristiano organizzato*, e sarà sempre un privilegio, una gloria insigne della Chiesa.

Tal era la riforma legittima, che si sarebbe dovuta effettuare coi debiti modi. Ma l' uomo non procede quasi mai a sesta, e il corso regolare della civiltà non si trova, che nei libri. L' andamento effettivo

delle cose umane è un misto di progressi e di regressi, di miglioramenti e di alterazioni, di bene e di male, qual si può aspettare da un essere misto, come l' uomo, che da un lato è libero e ha il seme di ogni virtù, ma dall' altro è cieco, debole, incostante, e in preda a un morbo insanabile, che rode il felice germe della sua natura. Su questo moto scompigliato veglia la Providenza, che indirizza al bene lo stesso male, e vieta, che i traviamenti siano perpetui e irrimediabili. Il solo disordine, che Iddio permetta all' arbitrio umano, consiste in ciò, che invece di avviarsi dirittamente alla meta assegnata, gli uomini si mettono per vie traverse, e fanno un circuito più o meno lungo; ma i diverticoli riconducono infine sulla strada maestra, e l' ordine è ristabilito. Speriamo, che il tempo non sia lontano, in cui la gran curva del protestantismo e della falsa filosofia riconduca gli uomini alla via diritta della Chiesa cattolica.

Il traviamento religioso del secolo sedicesimo, prima di essere applicato alla filosofia, per opera di Cartesio, prese due forme diverse, secondo la varia indole delle nazioni, in cui invalse. I Germani, popolo squisitamente ideale, erano affezionati alle dottrine cristiane, nè poteano appagarsi di quella scarsa e imperfetta sapienza, che si conteneva nelle scritture degli antichi. La Scolastica era loro esosa, in quanto le dottrine peripatetiche vi prevalevano, e i libri di Aristotile erano quasi pareggiati al Vangelo: detestavano in essa l' elemento gentilesco, e non l'

elemento cristiano. Lo stesso Filippo Melantone, che era così tenero degli antichi, (e tuttavia così poco protestante, per molti rispetti), non cercava per lo più nei libri classici, che le bellezze dell' eloquenza, l' arte dello scrivere, e gli accessorii della filosofia. E benchè il genio dei popoli alemanni fosse poco connaturato alla gerarchia cattolica, per le ragioni dianzi accennate, tuttavia gli spiriti più moderati e più giudiziosi odiavano piuttosto gli abusi di quella, i disordini del monachismo, e le influenze profane dei tempi, che il concetto essenziale di tali instituzioni; nel Papa, il principe poco esemplare, un Borgia, un Medici, che il successore di Pietro, e il padre supremo dei Cristiani. Questi sentimenti erano sostanzialmente lodevoli, movevano da buona radice, e se si trasmodava su qualche punto, una savia riforma avrebbe ricondotti gli spiriti al segno. Ma l' orgoglioso ardimento di un uomo guastò tutto. Lutero dotato di un ingegno non ordinario, ma in cui l' affetto e l' immaginativa prevalevano sulla ragione; fornito di una dottrina assai ampia, ma confusa, indigesta, immatura; scambiò i disordini accidentali colla sostanza, e ripudiò cogli abusi la tradizione e la Chiesa. Non si vuol però credere, che egli e i suoi seguaci intendessero a rovinare il sistema ideale del Cattolicismo, e penetrassero le conseguenze logiche dei loro principii. Anzi, non che menomare l' Idea, l' esagerarono in un certo modo, caricando, per dir così il sovrintelligibile, come apparisce dai loro dogmi della predestinazione fatale, della fede senza le opere,

e altri somiglianti. (56). Perciò anche in mezzo agli errori più gravi, Lutero e i suoi fautori conservarono il genio ideale della loro stirpe.

Ma i principii della riforma, e il suo metodo, conducevano diritto all' alterazione, e quindi alla negazione dell' Idea. La dottrina luterana era un psicologismo teologico ignaro di sè, che serbava tuttavia in gran parte l' antica ontologia cattolica, senza addarsi della sua ripugnanza coi propri principii. Infatti, volendo risalire immediatamente alla espressione scritta del vero ideale, cioè alla rivelazione, senza il sussidio della parola; cioè della Chiesa, e annullando colla tradizione di quindici secoli la continuità storica dell' Idea, Lutero fece rispetto al Cristianesimo ciò, che i primi sacerdozi scismatici dell' antichità gentilesca aveano fatto, in ordine alla rivelazion primitiva. E gli effetti del temerario conato furono simili dai due lati. Se non che, la pianta venefica non potea portare i primi frutti in Germania, perchè la complessione morale de' suoi abitanti nol consentiva. A lungo andare la logica vinse l' istinto; ma anche in mezzo ai più deplorabili eccessi della scorsa, e della presente età, è manifesto, che i Germani si agitano e si scuotono fra la lor natura, e la dottrina, che professano, insieme incompatibili. La scienza germanica in filosofia e in religione, da un secolo in qua, è *uno sforzo continuo e gigantesco, ma vano, per ricuperare l' Idea perduta.* Ma l' Idea non si lascia pigliare, o sfugge tosto di mano, quando non si cerca, e non si riceve nel debito modo. Ella è

cosa da notare, che con tanti conati, non v' ha dopo il Leibniz, che fu cattolico nelle dottrine, un solo illustre filosofo tedesco, che abbia saputo ricomporre la formola ideale: i più forti ingegni non seppero innalzarsi sovra il panteismo. La ragione è chiara, ed è, che non si può riacquistar l' Idea, fuor del vero metodo, e senza ricorrere alla tradizione religiosa, e al magisterio autorevole. La prima condizione indispensabile per gl' individui ed i popoli, che vogliono ritornare ideali, è di tornar cattolici. I Tedeschi potrebbero vivere e studiare in eterno, e con tutto il loro ingegno, tutta la loro dottrina, non troveranno mai il vero, in cui riposa lo spirito dell' uomo, se non cominciano col deporre l' eresia, che è il psicologismo religioso, padre del filosofico, e fonte di ogni errore. Tuttavia a onore di questa generosa nazione, non si vuol dimenticare quel suo affetto istintivo verso l' Idea, che non venne meno, anche dopo di averla smarrita; come un cieco, che serba il desio della perduta luce, e si sforza di riaverla, spalancando gli occhi, e distendendo la pupilla. Ond' è, che l' incredulità e lo scetticismo de' suoi più celebri scrittori, non sono prettamente negativi, come in Francia, nè mirano solo a distruggere, ma tendono a uno scopo positivo. Emanuele Kant introduce uno scetticismo speculativo, che è senza dubbio il più profondo a cui possa giungere lo spirito umano; ma egli supplisce colla pratica alle ruine della ragion pura, adora il Dio della coscienza, e immagina un Cristianesimo razionale. Il Fichte, lo

Schelling, e l' Hegel, a dispetto del loro panteismo, vorrebbero essere cristiani. La stessa pugna fra il raziocinio e l'istinto, si vede nei razionalisti biblici. Lo Strausse, che acquistò ai nostri giorni una trista celebrità in questo genere di studi, pretende di surrogare all' Evangelio della storia un evangelio ideale[1]. Tanto il fuoco divino è difficile a spegnere negli ultimogeniti dell' Oriente!

Gl' Italiani di origine principalmente ellenicopelasgica, e trapiantati in Europa fin da' tempi più antichi, tengono meno del genio orientale, che i Germani, benchè ne abbiano assai più delle popolazioni celtiche. Noi occupiamo, come un luogo di mezzo, fra le altre due nazioni, e siamo forse meno atti dei Celti ad apprendere le forme sensibili, e meno disposti dei Germani ad innalzarci ai concetti razionali. Il che, se nuoce da un lato, profitta dall' altro, perchè accozzando insieme le due doti contrarie, e contemperandole a misura, godiamo dei loro vantaggi, e bisognose come sono l' una dell' altra, aggiungiamo loro integrità e perfezione. Se si ragguaglia l' indole del nostro idioma colla lingua francese e colla lingua germanica, si troverà forse, che il primo per qualche rispetto partecipa le proprietà delle altre due; più analitico di questa, e più sintetico di quella. I Tedeschi, peritissimi e sottilissimi speculatori, non paiono esprimere così bene i loro concetti, come gl' Italiani, e certo sottostanno

[1] *Vie de Jésus, trad. par Littré.* Paris, 1840, tom. II, part. 2, p. 765-773.

per questa parte ai Francesi; onde spesso nei loro libri le idee sfumano, perchè non sono bene contornate dalla forma. Dall' altro lato, se gli scrittori francesi sono delineatori più limpidi e più risoluti degl' Italiani, questi credo, sono disegnatori più robusti e migliori scultori; perchè il rilievo, che si dà ai concetti, dipende dal risalto, ch' essi hanno nell' animo di chi scrive. Qra il pensare e l' immaginare italiano è assai più maschio, e risentito, che il francese (57). Ma checchè si voglia pensare in questo proposito, gl' Italiani non debbono dimenticarsi, che la loro facilità a essere impressionati dagli oggetti esteriori, la loro maestria nello esprimerli, e le delizie del paese, che abitano, possono agevolmente far dimenticare o trascurare quelle verità, che più importano; onde non a caso la Providenza accese nel mezzo di loro quella viva fiamma, che può comunicare ai ciechi e freddi uomini la luce e il calore vitale.

Varie cagioni erano già concorse nei bassi tempi a sviare alquanto gl' Italiani dagli ordini del diritto filosofare. Il corpo della nazione non era mai stato infetto; ma gli uomini increduli, o indifferenti nelle cose religiose non mancavano. Può essere, come altri ha conghietturato [1], che questa incredulità precoce dei bassi tempi si connetta colle ultime reliquie dell' Arianesimo, che risalendo alle dottrine dei gnostici di cui è una derivazione, si può considerare, come il razionalismo più antico, che mosse guerra al Cris-

[1] Eckstein, *Le Cathol.*, tom. I, p. 282-283.

tianesimo, fin dal primo suo nascere. Ma lasciando stare questo punto, intorno a cui si può solo conghietturare, egli è certo, che l' incredulità italiana dei bassi tempi, se non nacque, crebbe e fu nudrita specialmente nelle corti; prima nella reggia imperiale di Federigo secondo; poscia nei palagi dei tirannelli italiani, e in particolare degli Ezzelini, degli Angioini, dei Visconti, degli Sforzeschi, dei Medici, dei Farnesi, dei Gonzaghi, e degli Estensi. La civiltà, che tira a corruzione, quando i miglioramenti sensibili prevalgono ai morali e i fatti alle idee, suol partorire una spezie di sensismo speculativo e pratico, poco alieno dall' empietà. Il quale nasce per ordinario nelle classi signorili, a cui coi sussidi della coltura abbondano quelli della corruttela. Onde si vede, che la declinazione delle credenze religiose in Italia ebbe origine principalmente da coloro, che fomentarono la disunione di essa, e che dopo averla tiranneggiata, vi chiamarono i forestieri, e misero il colmo alla servitù della patria.

Fra i filosofi del medio evo, molti trascurarono la tradizione scientifica, movendo dalla filosofia arabicogreca, cioè dall' Aristotile degli Arabi, come da unico o quasi unico loro antecessore. La tradizione scientifica ricerca, che *non si salga a un antico anello, senza passare per gli anelli intermedii e legittimi di essa tradizione*. Altrimenti il filo tradizionale si rompe, e la scienza dietreggia. Un altro errore degli Scolastici fu di antiporre Aristotile a Platone, assai più ortodosso dello Stagirita. Ora non si può mai

impune errare, sovratutto in filosofia. Il culto esagerato della dottrina peripatetica produsse il nominalismo, e quella setta ambigua, che fu in appresso chiamata concettualismo, e ontologicamente non differisce dal primo; i quali prepararono tutti gli errori della filosofia moderna, e furono il sensismo e il psicologismo dei bassi tempi. I filosofi italiani del secolo quindecimo e del seguente, aggravarono il male, annullando le tradizioni cristiane, e ritirando la filosofia verso il gentilesimo. Perciò l' opera loro, utile rispetto all' erudizione, fu in filosofia un vero regresso. Il che tanto è vero, che chi voglia ritessere al dì d' oggi la tradizione della scienza, può lasciarli da parte e risalire agli Scolastici.

Ho fatta questa breve intramessa, per mostrare, come in Italia il terreno era in parte preparato a ricevere il seme luterano, e a farlo germogliare assai più, che non avea fatto nella Germania stessa. Parlo delle classi colte e guaste, non dell' universale, che si mostrò sempre avverso alle novità licenziose. I due Socini recarono a perfezione il principio protestante, adoperandolo a distruggere l' ontologia cristiana, come Lutero se n' era valuto a sovversione dei riti e degli ordini cattolici. Il Tedesco avea combattuta la gerarchia e la tradizione; i due gentiluomini di Siena mossero guerra all' Idea stessa, e vi sostituirono quei rudimenti ideali, che la dotta gentilità avea preservati dalla ruina del vero primitivo. Perciò, mentre i Protestanti pigliavano dai pagani scrittori la forma sola, i Sociniani ne rinnovavano sostanzialmente gli

spiriti e le dottrine. Imperocchè il Socinianismo primieramente nega in modo assoluto il sovrintelligibile ideale e rivelato. In secondo luogo, per un conseguente necessario, oscura l' intelligibile, lo priva di quella perfezione, che ridonda dai dettati evangelici, riduce la sapienza di Cristo alla angusta misura di Socrate e di Platone, e in somma sostituisce all' Idea perfetta dei cattolici l' Idea imperfetta dei filosofi Gentili. Finalmente, conserva nel sembiante il sovrintelligibile cristiano, come semplice linguaggio ed espressione dell' intelligibile, a fine di stabilire un' armonia apparente fra l' aristocrazia sociniana e la moltitudine, e formare una dottrina essoterica buona solamente pel popolo (58).

Il primo passo nella via dell' errore venne fatto dai Tedeschi; il secondo dagl' Italiani; il terzo ed ultimo fu opera dei Francesi, in cui prevale il genio celtico. Nel secolo sedicesimo la Francia non era abbastanza culta, da poter entrare in una via, che esige una certa abitudine di speculazione; nè Calvino, sotto il rispetto ideale, fece altro, che copiar Lutero. Ma nella età seguente il Descartes diede l' ultima mano al principio protestante, recando la semenza funesta dalle dottrine religiose nel campo della filosofia. E veramente il metodo cartesiano nella speculazione, corrisponde a capello al metodo dei protestanti nella fede. La via dell' esame introdotta da Lutero è la mera analisi applicata alla religione. Ora l' analisi, se non è preceduta dalla sintesi, importa il dubbio, esclude la fede, e salendo dai particolari ai generali,

procede per via contraria al progresso razionale. La schietta analisi, e l' esame ripugnano del pari, ed essenzialmente alla fede, e alla ragione, se si vogliono adoperare, senza una sintesi anteriore; convengono alla psicologia e alle altre scienze seconde, (benchè anche queste abbiano d' uopo di una base sintetica), e non all' ontologia, che è la scienza prima. Il vero ideale, intuitivo e rivelato, è di sua natura assiomatico, e si riduce a corpo di scienza, deducendo e non inducendo, sintetizzando e non analizzando, procedendo in modo diverso dalle scienze naturali e dalla filosofia secondaria : l' analisi non può venire che appresso. La sintesi primitiva costituisce in religione la fede cattolica, e in filosofia la fede razionale verso l' Idea; ella è la cognizione del vero considerato nelle analogie, o in sè stesso, per mezzo della parola ecclesiastica. Quando l' animo del fanciullo cattolico educato dalla doppia instituzione del catechismo e della grazia, della Chiesa e di Dio, giunge a quel grado di cognizione, che gli permette di dire sentitamente, e con pieno arbitrio : io so e credo; egli acquista la doppia fede dell' uomo e del cristiano. La sufficiente notizia del vero intelligibile e sovrintelligibile, ch' egli ha ricevuta dall' educazione, rende il suo ossequio ragionevole. Avendo apprese dal magistero ecclesiastico le verità razionali, e le verità arcane della religione, egli ammette le prime in virtù della loro propria evidenza, e guidato da questa luce, crede all' autorità della parola, che l' esprime e l' accompagna, crede ai misteri incomprensibili,

sull' autorità degl' insegnatori. Per tal modo l' uomo, che per la grazia del primo rito era già abitualmente cristiano, diventa tale in atto, piglia libero possesso dell' Idea perfetta, e con essa della cittadinanza conferitagli nel regno di Dio. Niuno può determinare l' istante preciso, e il modo speciale di questa operazione in ciascuno individuo; giacchè la verità assoluta e moltiforme del Cristianesimo può influire nello spirito in mille diverse guise; e l' impressione divina, che accompagna ed aiuta l' influsso di quella, può attemperarsi in vari modi all' indole speciale del fanciullo, e alle condizioni in cui è collocato. Ma ciò che è manifesto si è, che la fede cristiana e la fede razionale non sono mai precedute nel fanciullo bene instituito, dall' analisi, dal dubbio, dall' esame, e che il metodo cartesiano e il protestante ripugnano egualmente alla religione e alla natura. Nei due casi si annulla la fede collo scetticismo, a fine di poterla rifare coll' esame. Si rinunzia al possesso di un dono così prezioso ricevuto dall' educazione, e si corre grave rischio di non poterlo ricuperare; come colui, che trovandosi avere un gran tesoro, necessario alla sua vita, lo scagliasse in mare, per avere il diletto di ripescarlo, notando, con pericolo di annegarsi. E veramente la fede, che è l' innocenza dello spirito, è come l' innocenza dei costumi assai più facile a conservare, purchè si adoperi la debita vigilanza, che a racquistare, quando si è perduta. La fede è la vita delle anime; le quali, come i corpi, non possono risorgere, senza un miracolo.

Se non che, il Cartesianismo aggrava ancora la mano, ed accresce il vizio del processo protestante. Il quale nel suo cominciare è scettico verso la rivelazione; ma almeno ammette l' autenticità della Bibbia, che dee guidarlo alla cognizione di quella, e tutte le verità morali, che sono come connaturate allo spirito dell' uomo. Laddove lo scetticismo del Descartes è universale, e comprendendo tutte le verità, si priva di ogni sussidio opportuno a riedificare la scienza. Lutero e Cartesio s' accordano a volere rifar il vero colla disamina; ma l' uno ristringe l' opera sua alla verità rivelata, l' altro l' estende alla verità universale e assoluta. L' uno lavora su certi dati naturali, che gli rimangono; l' altro sul nulla. La pretensione del primo è una insigne temerità; quella del secondo, una follia ridicola.

Dalle cose testè discorse si deduce una conseguenza di gran rilievo; cioè, che la prima invenzione del psicologismo si dee attribuire più tosto a Lutero, che al Descartes. L' eresiarca gittò il seme fatale, che fu esplicato dal filosofo francese. Il primo sostituì il metodo psicologico al metodo ontologico nella religione; il secondo applicò questa innovazione alla filosofia in particolare, e per essa a tutto lo scibile. L' uno ruppe il filo della tradizione religiosa; l' altro rigettò eziandio la scientifica. Da Lutero e da Cartesio nacquero la falsa teologia e la falsa filosofia, che regnano tuttora, dove è spento o languisce il principio cattolico. La teologia e la filosofia moderna, nate dallo stesso vizio metodico, hanno avuto un corso analogo,

e direi così parallelo, che meriterebbe di essere studiato in particolare. A ogni nuovo passo dell' una nel corso fatale dell' errore consuona un nuovo passo dell' altra; traviamento risponde a traviamento, e precipizio a precipizio. E come il principio era stato unico nelle due discipline, così l' esito fu pure conforme; anzi il fine di entrambe fu un ritorno al principio. La filosofia cartesiana riuscì allo scetticismo, e la teologia luterana al razionalismo biblico, che è lo scetticismo teologico; giacchè l' uno nega ogni vero naturale, come l' altro ogni vero sovrannaturale. Lo scetticismo, che era il punto comune, donde mossero le due scienze, fu pure il termine, in cui riposarono. Uscite dal nulla, tornarono nel nulla.

Il protestante crede di poter trovare la verità rivelata nella lettura dei libri sacri: Cartesio stima di poter rinvenire il vero naturale nella considerazione di sè medesimo. Quindi, siccome a rigor di logica, secondo Lutero, vi sono o almeno possono essere tanti Cristianesimi, quanti sono i lettori della Bibbia; così vi possono essere tante filosofie, quanti sono i filosofanti, secondo il Descartes, che dee perciò riputarsi il rinnovatore della verità subbiettiva, immaginata da Protagora. E di vero, a parer suo, l' oggetto dee germinare dal soggetto, come l' intelligibile dal sensibile. La medesima struttura grammaticale del gran principio cartesiano indica la subbiettività del sistema. Imperocchè si dice dal suo autore: *io penso, dunque sono;* e non già: *l' animo mio pensa, dunque è;* il qual secondo modo accenne-

rebbe in qualche guisa a una verità generale, indipendente, assoluta; laddove il primo concentra il vero nell' individualità propria, e lo imperna, per così dire, nella persona del filosofo. Il che tanto è vero, che il Descartes protestò apertamente di non volere enunciare un entimema risolubile in un sillogismo, ma un semplice fatto primitivo; giacchè nel caso contrario, bisognerebbe sottintendere una proposizione necessaria e generica : *ciò che pensa, è.* Cartesio all' incontro pone la radice del vero in sè medesimo, ed è come se dicesse : *io sono il vero assoluto.* Egli esprime il principio di tutto lo scibile, personificandolo in sè, e significa il suo proposito, parlando in prima persona, come il Dio di Mosè : *Io sono colui che sono.* Il carattere proprio del Cartesianismo, che vuol dedurre l' intelligibile dal sensibile, e far di Dio stesso una creatura dello spirito umano, anzi dello spirito di Cartesio, non potrebbe scoprirsi meno dissimulatamente. Dal creare Iddio mentalmente all' essere Iddio, non c' è un gran divario; onde non è da maravigliare, se il padre della sapienza moderna trovò fra' suoi figliuoli di Germania un uomo capace di effettuare questo singolar progresso (59).

Ai tempi, in cui viviamo, più che in addietro, v' ha l' uso di ripetere a ogni poco molte sentenze intrinsecamente false, (senza esaminarle, e spacciandole quasi per assiomi), il cui valore dipende dalla sola consuetudine, che si ha di ripeterle; quasi monete false, ma correnti nella repubblica degli scrit-

tori. Tal è per esempio questa proposizione, che *il Descartes creò la filosofia libera dell' età moderna* [1]. Cito un solo passo, tratto da un' opera pregevole; potrei allegarne cento, che esprimono il medesimo. Il detto è assolutamente falso, se per libertà non s' intende la licenza, che è la sua maggior nemica (60). Il Descartes volle far dipendere la libertà del filosofare dallo spirito dell' uomo, come il Rousseau dal popolo: entrambi la distrussero. Nè la dottrina del Locke e del Rousseau sulla sovranità popolare è altro, che il psicologismo applicato alla politica, e la subordinazione dell' ontologia alla psicologia nella scienza civile. Il far dipendere l' Idea dall' uomo, l' annulla; il far germogliare l' intelligibile dal sensibile, rende l' uomo schiavo del senso e di sè medesimo; sorte pessima di servitù. La sola libertà vera consiste nel riconoscere liberamente la signoria dell' Idea, per la quale l' uomo non dipende più da sè stesso, creatura inferma e misera, ma da Colui, che è la perfezione assoluta. Quando lo spirito umano si vuol sottrarre a questo supremo e legittimo dominio, egli diventa servo di sè, che è quanto dire della natura sensibile; imperocchè l' uomo non comunica seco stesso, se non in quanto è una parte di quella, cioè un sentimento. Si osservi in effetto, che da Cartesio in poi, la filosofia fu schiava della immaginativa e della poesia, dei sensi e della fisica. I sensisti di Francia e d' Inghilterra sono più fisiologi, che

[1] Ch. L. Michelet, *Ex. crit. de la mét. d'Arist.* Paris, 1836, p. 249.

filosofi; i panteisti di Germania sono meno filosofi, che poeti.

Dopo avere stabilita l' esistenza del proprio pensiero, come primo principio della verità, il Descartes ne argomenta l' esistenza di Dio, perchè fra i propri concetti trova quello dell' Ente perfettissimo. Dalla quale idea egli deduce la realtà del suo oggetto, sia perchè essa idea dee avere una causa esterna e condegna, e perchè l' essenza dell' ente, che ne vien rappresentato, inchiude l' esistenza. La prima di queste due prove è l' argomento ordinario di causalità dimezzato, e quindi menomato di forza. La seconda, farebbe meraviglia che fosse potuta uscire da un cervello filosofico così leggiero, come quello del Descartes, se non fosse troppo chiaro, che fu tolta dagli Scolastici, e forse in ispecie da santo Anselmo. Dico forse, perchè non è necessario il supporre, che Cartesio abbia letto il Monologio o il Proslogio; la sola dottrina comune delle scuole, che in Dio l' essenza s' immedesima coll' esistenza, conteneva la sostanza del raziocinio cartesiano. Ma il Descartes ebbe cura di avvertirci in questo medesimo luogo del suo progresso filosofico, che un argomento così profondo non poteva essere un frutto de' suoi orti. Imperocchè egli cade in una di quelle splendide ed enormi contraddizioni, che son più chiare del sole nel suo meriggio. Dopo avere poco innanzi stabilito, che la coscienza del proprio pensiero è la prima verità, la base di ogni certezza, egli parlando di Dio afferma, che ogni vero e ogni cer-

tezza dipendono dalla veracità della sua natura. Per tal modo egli fa derivare la legittimità dell' idea di Dio dal sentimento di noi stessi, e il valore di questo sentimento dall' idea di Dio. (61). Non contento di questo bel circolo, di cui uno scolarello di logica si vergognerebbe, egli entra in un' altra contraddizione, se non maggiore, ancora più stupenda della prima; e afferma, che le verità metafisiche, le verità morali, le verità matematiche, le verità assolute di ogni genere, dipendono dal libero arbitrio della volontà divina. Tanto che, se il tutto è maggior della parte, se l' ingiustizia è cosa detestabile, se l' effetto suppone una causa, ciò ha luogo, perchè Iddio ha voluto, che così fosse, quando avrebbe potuto volere il contrario. Samuele Clarke, tuttavia ragazzo, avendo appreso, che Iddio era onnipotente, pensava seco medesimo, che la potenza divina non avrebbe potuto annientare lo spazio contenuto nella stanza, ov' egli dimorava. Questo concetto puerile, ma sostanzialmente vero e profondo, presagiva un metafisico non volgare. All' incontro il Descartes, valente matematico, e in età matura, crede possibile a Dio l' operare, che due e due facciano cinque. E perchè non dargli anche facoltà di annullar sè stesso, e di essere e non essere nello stesso tempo? Questa meraviglia, per un metafisico, non sarebbe maggiore di quella. Ma il primo presupposto è una pietra di paragone sufficiente, per apprezzare l' ingegno filosofico del suo autore (62).

Non è qui opportuno il riandare tutte le parti del

sistema cartesiano, ma solo il considerarne i principii e le fondamenta, in quanto accennano al vizio principale di tutta la filosofia moderna. Aggiungerò nel seguente capitolo qualche avvertenza più sottile sul principio cartesiano, nell' esporre la sintesi ideale. Qui basti l' aver notato, che il psicologismo è l'essenza di tal dottrina, e l' aver dimostro, come ne' suoi primi progressi ella si ravviluppa nei paralogismi più dozzinali, e fa prova di una temerità, di una leggerezza incredibile. Se tuttavia vi si trovano alcune parti buone, non se ne dee saper grado al Descartes, sia perchè non ve ne ha una sola, di cui egli sia autore, e perchè ripugnano tutte manifestamente a' suoi principii; onde dobbiamo ringraziarne, non lui, ma la sua incapacità logica, così singolare, ch' egli è forse difficile trovarne un altro esempio nelle istorie. Ma i suoi successori, migliori dialettici, ci mostreranno il principio cartesiano nella schietta e nuda orridezza delle sue conseguenze. Nel resto, quando si considera tutta la dottrina cartesiana, anche usando molta benignità, e rimovendo l' occhio dalla manifesta discordanza delle parti, non si può avere in maggior conto, che di un abbozzo affatto superficiale. Dopo di avere con un tratto di penna cancellata tutta l' umana filosofia, egli toglie in poche pagine a rifabbricare tutto il mondo ideale, e *descriver fondo a tutto l' universo:* in quest' opera erculea egli sdrucciola, e per lo più salta sulle materie più rilevanti, ardue, profonde, con una disinvoltura, una rapidità, ch' io non so se si debba chiamare caval-

leresca o francese, ma che in ogni caso è affatto insopportabile. Non ti par egli a leggerlo, di vedere un giovane militare, vivo, spiritoso, arrogante, sprezzatore delle cose altrui, alto estimatore delle proprie, che scorre l' Europa in sulle poste, filosofeggia su due piedi, parla la lingua di Parigi, e ti simboleggia il suo sistema colla propria persona? E quando io paragono le opere filosofiche di questo scrittore ai Dialoghi di Platone, alla Metafisica d' Aristotile, alla Trinità di santo Agostino, e alla Somma dell' Aquinate, non trovo nulla di comparabile alla sua petulanza, fuorchè la semplicità de' suoi ammiratori. Cartesio, lo ripeto, fu un gran matematico; ma fu un pessimo filosofo. Non si aspetta a me il giudicarlo, come fisico; ma credo di poter affermare, senza errore, che i suoi Principii erano per molti rispetti più degni dell' età di Democrito, e di Lucrezio, che del secolo di Galileo. Il suo atomismo accenna a una scienza più rozza e più imperfetta di quella di Eraclito. Quando egli dice: *datemi materia e moto, e io farò il mondo,* queste parole, che alcuni hanno qualificate come sublimi, mi paiono esprimere una iattanza degna di Gradasso filosofo. Archimede disse: *datemi un punto d' appoggio, e io solleverò il mondo.* Il motto è veramente sublime, perchè, sotto una forma iperbolica, significa una verità, cioè la forza maravigliosa della leva. Laddove il detto di Cartesio è ridicolo, perchè falso. Iddio stesso non avrebbe potuto fare il mondo, se avesse solo creato gli atomi

e il moto, senza le forze organiche e inorganiche della natura.

Parecchi moderni hanno assomigliata la riforma cartesiana della filosofia alla riforma socratica. Ma la convenienza, che corre fra esse, è solo apparente. Socrate disse: *conosci te medesimo;* ma si guardò dalla follia di voler fondare logicamente sulla conoscenza interiore dell' uomo la verità assoluta. La sua psicologia è la propedeutica, e per così dire il tirocinio pedagogico, non la base dell' ontologia. Senza che, la disciplina di quest' uomo sommo fu più popolare e preparatoria che altro, e vi si dee ricercare più tosto il retto senso e la sapienza pratica, che il rigore delle scienze speculative. Ma ciò, che differenzia principalmente Socrate da Cartesio, si è, che quegli presentì la teorica delle idee assolute, e ne pose il germe, che fu poscia esplicato da Platone [1]. Il quale è figliuolo legittimo di Socrate; non così il Malebranche di Cartesio. L' autore della visione ideale è il successore diretto dei neoplatonici e di santo Agostino (63).

Le idee innate del Descartes differiscono affatto dalle idee platoniche (64). Quelle sono nozioni impresse nell' anima, dalle quali non si può trarre logicamente nulla di obbiettivo; laddove le idee platoniche sono fuori dell' anima, sono eminentemente obbiettive e assolute. Le prime non sono veramente innate, che rispetto a noi, e si dovrebbero più tosto

[1] *Cons.* Ritter, *Hist. phil. trad. par Tissot*, tom. II, part. 1, p. 47-48.

chiamar concreate o congenite; laddove le seconde sono innate in sè stesse. Cartesio adunque non solamente tirò indietro di più secoli la filosofia, ma la rese più imperfetta della scienza gentilesca de' Greci, la quale poi è inferiore per molte parti alla orientale. Tanto che il filosofo francese si trova essere addietro di gran lunga dal segno, a cui Gotama, Diaimini, Patandiali, e lo stesso Capila aveano recato la scienza forse venti o venticinque secoli prima di lui. Progresso maraviglioso! E v' ha chi reputa un tal uomo benemerito delle scienze filosofiche? Che direste di chi chiamasse Erostrato, benemerito dell' architettura? (65).

Il Descartes, ponendo il pensiero, come principio della filosofia, la fonda sovra un fatto, e colloca in un primo fatto il primo vero (66). Ogni fatto è un sensibile; e tal è quello di Cartesio. E di vero la sentenza: *io penso, dunque sono,* equivale a questa: *io sento di essere pensante,* ovvero: *io penso il sentimento, che ho di me stesso;* e più concisamente: *io sento, dunque sono.* Se in vece di dire *io penso,* si dicesse *io sono attivo,* la proposizione si vantaggerebbe, in quanto l' attività intima dello spirito è la radice del pensiero, e la prima forma sensibile, sotto la quale sentiamo noi stessi. Ma in qualunque modo la sentenza si rivolga, ella esprime sempre un fatto sensibile; imperocchè l' attività, il pensiero, e qualunque altra facoltà e operazione dell' animo nostro, non si manifesta alla riflessione, se non come un sentimento, e noi non sappiamo di pensare e di ope-

rare, se non in quanto ci sentiamo dotati di virtù cogitativa ed attiva. Il pensiero conosciuto, per via della riflessione, è un mero fatto della coscienza, che appartiene al senso interiore; onde il Cartesianismo, che muove da quella, colloca in un fenomeno della facoltà sensitiva la base della filosofia. Ora, siccome ogni sistema, che deriva la cognizione umana dai sensibili, chiamasi *sensismo,* ne segue, che il Descartes è il legittimo autore del moderno sensismo psicologico. Donde nasce un altro conseguente rigoroso, cioè che il Locke, il Condillac, e tutti i sensisti recenti, i materialisti, i fatalisti, gl' immoralisti, gli atei, sono veri e schietti Cartesiani, per ciò, che spetta al principio, da cui muovono filosofando. Nè rileva, che i successori del Locke facciano caso della sensazione sola, e non del sentimento interiore; imperocchè questo e quella convengono nell' essere forme sensitive, destuite di ogni obbiettività; e nell' ammettere alcuna di tali forme (non importa quale), come principio dello scibile, consiste la nota essenziale del sensismo. Si debbono perciò riporre fra i sensisti anche i fautori di quell' idealismo, che si potrebbe chiamar psicologico, perchè appoggia le sue dottrine sui sensibili interni e non sulle idee obbiettive. Che se i sensisti moderni non sono anche Cartesiani in ontologia, la colpa logica di questo divorzio non si vuol già imputare ad essi, ma al Descartes, che nella ricerca degli enti rinnegò il suo principio, e fabbricò un sistema ontologico, che annulla le sue basi.

Il sensismo è certamente in sè stesso uno dei sis-

temi più assurdi, e de' più funesti per le sue conseguenze. Esso rivolge affatto il vero ordine delle cose, e deduce le idee dai sentimenti, laddove una filosofia profonda dimostra, che i sentimenti provengono dall' Idea. Il senso intimo e la sensazione derivano dal conoscimento, perchè i sensibili così materiali, come spirituali, traggono la loro origine dall' Idea, che col medesimo atto creativo li rende reali e conoscibili. Invece di dire, che *niente v' ha nell' intelletto, che non sia prima nel senso;* il che è vero inteso in un certo modo; sarebbe assai più proprio lo stabilire l' adagio contrario, e affermare, che *non v' ha nulla nel senso, che non sia stato prima nell' intelletto,* come dichiareremo altrove [1]. Non si creda però, che questa sentenza conduca all' idealismo ontologico. Gl' idealisti dicono, che la sensazione è l' idea trasformata, e le negano ogni realtà come sensazione. La cagione del loro errore consiste nella formola della loro ontologia, di cui la formola psicologica è la semplice traduzione. Siccome disdicono all' Idea la virtù creatrice nell' ordine delle cose reali, sono eziandio costretti a negarla nell' ordine del conoscimento. Ma di ciò altrove.

Il predominio del sensismo nell' età più moderna è una delle cause più principali delle angustie, in cui è ridotta la filosofia presente (67). Se si leggono le opere rimasteci di alcuni filosofi illustri dell' antichità, o si cerca a ricomporre coi frammenti supers-

[1] L' Hegel afferma pure lo stesso, ma in un senso panteistico differentissimo dal nostro.

titi i sistemi degli altri, e quindi si paragona il concetto, ch' essi si formavano della filosofia, con quello che ne abbiamo noi, senza fare avvertenza alla cronologia, si sarebbe inclinato a credere, che gli antichi sono moderni, e i moderni antichi, ovvero, che il progresso dello spirito umano è come quello dei granchi. Leggasi la sola Metafisica di Aristotile, e si consideri quante quistioni sono trattate profondamente, o almeno toccate da quel gran savio, che a' dì nostri sono, non già trascurate, ma ignorate, e nè anco presentite dalla più parte di que' filosofi, che hanno per così dire in pugno la scienza, e ne sono riputati principi. Che diremo dei filosofi arabici, indiani, cinesi, contuttochè ci siano conti così imperfettamente? V' ha più sostanza ideale in uno dei Vedi, e in Laotsè, che in tutti i filosofi francesi da otto secoli in qua, se si eccettuano san Bernardo, Gersone, il Malebranche, e gl' illustri teologi del seicento. Che dell' antichissima sapienza, la quale traluce nei miti dell' India, della Persia, della Caldea, della Fenicia, dell' Egitto, delle pelasgiche, elleniche, celtiche e germaniche popolazioni? Perfino nelle ruine americane si possono subodorare i vestigi di un filosofare superiore in alcune parti a quello dei dì nostri. Le vaste dimensioni, e per dir così, le proporzioni enciclopediche della filosofia furono conservate eziandio nel medio evo, per quanto lo comportava la rozzezza dei tempi, atteso l' autorità suprema di cui godeva Aristotile, e la larghezza dell' Idea cattolica.

Ma ai dì nostri la filosofia, fuori di Germania, si

riduce a due o tre punti di psicologia, anzi per molti, alla sola quistione dell' origine delle idee. La qual quistione è, senza dubbio, di momento; ma non può essere pienamente trattata, e con tutta la possibile profondità, se non dopo parecchie altre, e segnatamente dopo molti teoremi ontologici; giacchè non si può conoscere la genesi delle idee, se non si conosce prima la genesi delle cose, essendo quella la derivazione e l'espressione di questa. I Tedeschi sono in parte immuni da questi difetti; il loro metodo, se non è veramente, si sforza di essere ontologico; il cerchio della scienza amplissimo, e talvolta vizioso per soverchia grandezza, come quello, che usurpa le giurisdizioni delle altre discipline. Se non che, la filosofia germanica è rosa dal tarlo del panteismo, che impedisce l' ingegno de' suoi cultori di portare condegni frutti. Ma tornando ai sistemi che signoreggiano nelle altre province d'Europa, dico, che la loro meschinità e grettezza a ragguaglio degli antichi, è un effetto del sensismo, che ne vizia le radici. Laddove i migliori filosofi dell' antichità gentilesca tengono più del cristiano che del pagano; i moderni ritraggono assai meno dall' Evangelio, che dalle false religioni, che il precedettero. Il che non è difficile ad intendersi, se si considera, che le dottrine, verbigrazia, dei Platonici e dei Pitagorici, erano rivi assai meno discosti dalla sorgente della rivelazione primitiva, che il psicologismo e il sensismo moderno dai fonti cristiani. Quelle erano tradizionali, per quanto le tenebre del gentilesimo il consentivano; questi

sono eterodossi per essenza, e hanno rotto ogni legame colla religione. La libertà sfrenata di cui si pregiano, è il verme che li divora, e gli adduce a vergognosa morte.

I sensisti collocando nei sensibili la base di ogni cognizione e di ogni esistenza, oltre all' uccidere le scienze speculative, nuocono al discorso, al sapere in generale, e viziano tutta l' enciclopedia. Può parere a prima fronte, che il loro modo di filosofare conferisca alle scienze osservative e sperimentali, giacchè converte la filosofia stessa in una disciplina dello stesso genere, e ne fa per così dire un ramo della fisica. Ma se si considera attentamente, si trova, che il contrario ha luogo. Senza entrare nell' intima ragione delle scienze naturali, il che vorrebbe un lungo discorso, mi contento di notare, che esse, come ogni disciplina, richieggono nei lor cultori un abito d' ingegno profondo, che penetri, per quanto è possibile, nelle viscere del suo soggetto. Ora il sensismo, che di sua natura va tutto in superficie, (giacchè i sensibili sono la corteccia delle cose), dee ingenerare nello spirito de' suoi cultori una disposizione contraria alla profondità, e renderlo a lungo andare simile a sè medesimo. E così è veramente; e non si può immaginar nulla di più frivolo e di più superficiale di questo sistema, eziandio ne' libri de' più ingegnosi fra' suoi seguaci. Nè i sensisti, (parlando in generale), hanno propriamente ingegno; ma bensì spirito; che è la disposizione più connaturale alla loro filosofia. Leggi gli scritti del Condillac,

del Cabanis, del Tracy, e non ti potrai dolere, che non siano spiritosissimi; e anche troppo; ma l' ingegno, cioè la profondità e la virilità del pensiero, del tutto manca. I loro sistemi sono lavorietti arguti, ma miscroscopici ed esilissimi, che non hanno più consistenza di un ragnatelo, e se ne vanno con un soffio. Quindi è, che la nota più insigne del sensismo (dico, rispetto alle forme), è la fanciullezza: ci trovi le fattezze di un bambino; e bene spesso anco l' innocenza; perchè ti accorgi, che que' buoni filosofi sono per lo più uomini della miglior pasta del mondo, e non hanno il menomo sospetto della maravigliosa vanità dei loro sistemi; come ragazzi, che fanno le mulina di paglia, e i castelli di carte, colla gravità e colla premura, che gli uomini mettono nei negozi. Insomma il sensismo è il bamboleggiare, o vogliam dire, il rimbambire della filosofia, e al più un giuoco ingegnoso, come quello degli scacchi. Anzi io reputo, che i buoni scacchisti siano più difficili a formare e a trovare degli eccellenti sensisti, e che la società si vantaggi assai meglio degli uni che degli altri. (68).

Le scienze storiche sono oggidì in voga, sia perchè la quantità dei materiali archeologici e filologici, di cui possiamo disporre, è maggiore che per l' addietro, e perchè versando esse sui fatti, paiono avere più consistenza delle idee in un secolo propenso a chimerizzare o a dubitare, e gustano meglio agli spiriti sodi, che, nell' inopia di buone dottrine, non si risolvono a pascersi di fummo e di vento. Perciò la predilezione per la storia indica sanità di giudicio,

non però forse talvolta, senza qualche debolezza; perchè gli spiriti veramente forti non amano per lo più di fermarsi nei fatti, e sanno camminare nel mondo razionale con passo spedito e sicuro, non meno che in quello dei sensi. Che se il sensismo ha potuto favorire da un lato gli studi storici, gli ha danneggiati dall' altro, non solo per l' abito superficiale, di cui informa gl' intelletti, ma eziandio per una ragione speciale, risultante dalla sua intima natura. La qual ragione si è, che il sensista giudica del passato e del futuro dal presente, perchè il presente è la sola dimension del tempo, che faccia impressione nella virtù sensitiva. Ond' egli è poco atto a giudicare ed apprezzare quanto trova di alieno dagli ordini attuali, e manca onninamente di quella dote, per cui l' uomo sa trasferirsi collo spirito in tempi e luoghi remoti, d' indole dalla nostra diversissima; manca di quel senso dell' antichità, senza il quale la storia dei popoli vetusti, ancorchè se ne conoscano i particolari eventi, è un enigma impenetrabile. Per la stessa cagione, è inclinato a rigettare il maraviglioso e lo straordinario, che esce fuori del consueto ordine di natura. Ma ciò, di cui si mostra più acerbo nemico è il sovrannaturale; il quale fa sul suo spirito lo stesso effetto, che l' aspetto dell' acqua sugl' idrofobi. Vedresti uomini tranquilli e mitissimi, perdere la loro pacatezza e gravità filosofica, e prorompere a manifesta collera, al solo udir menzionare seriamente un miracolo. Ora, siccome la storia dell' antichità è piena di maraviglioso e di sovrannaturale,

così vero come falso, costoro non l' intendono; giacchè non si può ben comprendere e spiegare il sovrannaturale eziandio falso, cioè l' opinione, che lo produce e lo sostiene, chi non ammette un sovrannaturale vero. Il quale fa afa ai sensisti, come quello che importa la superiorità dell' Idea sui sensibili, e fa dipendere dall' arbitrio di quella le leggi governatrici di questi. Ora il perfetto sensista nega affatto l' Idea, e non ammette, che i sensibili; laonde il sovrannaturale gli riesce impossibile ad immaginare, essendo assurdo, che la natura possa nulla contra sè stessa. I mezzi sensisti poi, quali sono quasi tutti i filosofi dei dì nostri, benchè ammettano l' Idea, la sottopongono ai sensibili; donde nasce la loro ripugnanza verso tutto ciò, che sa di oltranaturale e di prodigioso. Ecco, che in Germania, e conseguentemente in Francia, il razionalismo teologico ha viziato la storia delle religioni, e resi incomprensibili gli annali antichissimi; imperocchè, senza il sovrannaturale la storia primitiva è un libro chiuso, e suggellato, le origini e le vicende dei culti anco falsi sono inesplicabili, e la filosofia della storia impossibile. La fede è l' occhio della storia, e la rivelazione è la luce, che ne rischiara i principii, il corso, e l' indirizzo verso il suo termine. Parrà strano, che in Germania, seggio propizio dell' Idea, il razionalismo teologico nato dal sensismo, abbia potuto nascere e stabilirsi; ma la maraviglia scema, se si avverte, che il panteismo ivi dominante, non che esser netto dal sensismo, è una forma di esso, come altrove dimostreremo (69).

Per renderci capaci della universalità del sensismo ai dì nostri, e comprenderne tutto il valore, risalghiamo al psicologismo introdotto dal Descartes, suo vero e legittimo progenitore. Le scuole figliate dal principio cartesiano si possono distinguere in cinque classi, le quali rispondono, almeno in parte, a cinque epoche distinte; dico in parte, perchè atteso l' intreccio reciproco dei sistemi, e la pluralità delle nazioni coetanee, in cui fiorì la filosofia, le dette classi non si seguono sempre a rigore, secondo il filo cronologico.

Nella prima classe collocheremo principalmente il Descartes, fondatore del psicologismo, benchè, rispetto alla religione, si debba risalire fino a Lutero. Cartesio è sensista nei principii e nel metodo. Lo è nei principii, perchè stabilisce come primo vero il fatto sensibile della coscienza; lo è nel metodo, perchè va dalla psicologia alla ontologia. Infatti il psicologismo, e il sensismo sono identici; l' uno è il sensismo applicato al metodo, l' altro è il psicologismo in ordine ai principii. I contrassegni di questa classe di filosofi sono: 1° la pretensione di creare una filosofia affatto nuova; 2° il ripudio della tradizione religiosa e scientifica; 3° lo scetticismo preliminare; 4° l' assunto di voler fondare l' ontologia sulla psicologia, e quindi la necessità di ripudiare affatto l' antica psicologia, stabilita su dati ontologici; 5° la considerazione del senso interiore, come primo vero; 6° il predominio scientifico dato alla personalità dell' uomo, e quindi l' autonomia dello

spirito, e la libertà assoluta di pensare in filosofia e in religione, di cui la libertà licenziosa degli ordini civili è una conseguenza.

Nella seconda classe primeggia Giovanni Locke. Le note, che la contrassegnano, sono le seguenti. 1° La congiunzione del senso esteriore coll' interiore, come primo vero. Nell' epoca precedente il senso intimo avea prevalso, e le sensazioni non erano state considerate, che come fenomeni secondarii e derivativi. Ma l' osservazione avendo chiarito, che ogni sentimento inchiude una sensazione, come ogni sensazione presuppone un sentimento, i sensibili interni ed esterni, e le due facoltà, che gli apprendono, cioè la riflessione e la percezione furono considerate, come fenomeni e facoltà parallele, simultanee o quasi simultanee. Anzi, come Cartesio non avea fatto caso che del sentimento, costoro danno un certo predominio alla sensazione, benchè non lo confessino espressamente. Il che si dee attribuire, così all' indole dei sensibili esterni, che per la natura dell' uomo sono più appariscenti, e per così dire palpabili, come al crescere e al fiorire delle scienze fisiche, fondate sull' osservazione esteriore della materia, le quali, signoreggiando nell' opinione, diedero alle speculative un indirizzo loro conforme. 2° La composizione di una psicologia regolare e compiuta, benchè falsa, fondata sui meri dati sensibili interiori e esteriori, della quale il Descartes avea porto il principio, senza applicarlo. Il vanto di aver dedotto dal principio cartesiano una psicologia, destituita di base ontologica,

appartiene al Locke. 3° Il ripudio della ontologia cartesiana, come ripugnante ai principii e al metodo del Descartes, e troppo simile all' antica, che il filosofo francese avea dichiarata insufficiente, e buttata fra le ciarpe. 4° L' omissione e lo sfratto implicito e tacito di ogni ontologia. I filosofi di questa famiglia, senza ripudiare espressamente le ricerche ontologiche, non vi danno opera, o le considerano, come un mero accessorio, e le trattano per cerimonia, o per politica, anzi che per altro; il che apparisce dalla niuna cura che pongono di collegarle colla loro psicologia, e dal fondarle che fanno su principii a questa ripugnanti.

Alla terza classe appartengono lo Spinoza, i panpanteisti tedeschi, e in parte Giorgio Berkeley. Ciò che la specifica è il tentativo di una nuova ontologia diversa dall' antica, e destitnita di base tradizionale. Il bisogno invitto, che lo spirito umano ha del vero, dovea di necessità eccitare gli spiriti più profondi alla difficile impresa di creare una ontologia nuova, sulla ruina dell' antica. Ma per conseguir l' intento, il processo fu diverso. Gli uni, come il Berkeley e il Fichte, mossero dalla psicologia cartesiana, e riuscirono entrambi, per rigor di logica, all' idealismo, dove il primo si fermò, perchè, come cristiano, non poteva andare più avanti, laddove il secondo, meno timorato, diventò panteista. Lo Spinoza, lo Schelling, e l' Hegel abbandonarono in apparenza il principio e il metodo cartesiano, e mossero dall' Idea, per esplicare il doppio ordine del reale e dello scibile. Dico

in apparenza, perchè, come proverò altrove, la sostanza dello Spinoza, e l' assoluto dei filosofi tedeschi non sono l' Idea schietta, ma l' Idea mista di elementi sensitivi, o per dir meglio un concetto o un fantasma misto di elementi ideali, una sintesi contradittoria di sensibili e d' intelligibili; e però muovono dal principio cartesiano. Ora l' Idea priva della sua purezza esclude la virtù creatrice, e conduce necessariamente al panteismo. Il quale consistendo nella confusione del subbiettivo e dell' obbiettivo, dell' intelligibile e del sensibile, è impresso di una subbiettività e relatività indelebile. E perciò non è da maravigliare, se le dottrine panteistiche del Fichte, dello Schelling, e dell' Hegel furono prodotte dal sistema del Kant, come lo Spinozismo da quello del Descartes, la filosofia critica e la cartesiana essendo identiche nei loro principii. La cagione poi, per cui questi filosofi non seppero salire alla schietta Idea, benchè il volessero, e se ne sforzassero, si è da una parte l' abbandono della tradizione religiosa e scientifica, e dall' altra la secreta influenza, che il principio cartesiano, signoreggiante a que' tempi, esercitò sul loro spirito.

La quarta classe abbraccia Emanuele Kant, e i sensisti francesi, dal Condillac in poi. Il primo mosse dal principio pretto del Descartes, cioè dal senso intimo del pensiero, e abusando di un raro ingegno analitico, confuse l' intelligenza col sentimento, considerando la cognizione, come una mera forma subbiettiva dell' animo umano. I sensisti di Francia uscirono direttamente dal Locke, che avea aggiunta

e antiposta la sensazione all riflessione, ritennero la sensazione sola, trasformarono, senza dismetterlo, il principio cartesiano, e ne trassero il materialismo, il fatalismo, l' immoralismo, l' ateismo, e le altre vergogne della filosofia regnante in una età poco lontana dalla nostra. Costoro sono tanto superficiali, quanto il filosofo tedesco è profondo; perchè oltre alla diversa qualità dei loro ingegni, gli uni mossero dai sensibili esterni, che sono la scorza del sentimento, e l' altro dal sensibile interno, che n' è l' anima e il midollo. Nel resto, l' autore del criticismo e i sensisti, benchè per molti rispetti disparatissimi, convengono insieme 1° nel rigettare espressamente, (e non solo trascurare come quegli altri), l' ontologia, stimandola impossibile, e nel ridurre tutto lo scibile scientifico alla psicologia; 2° nel dare alla cognizione le proprietà del senso, facendone una facoltà subbiettiva, e quindi considerando il vero, come relativo; 3° nell' introdurre uno scetticismo dimezzato e imperfetto, e nell' evitare lo scetticismo assoluto, o per dirittura di animo, come il Kant, o per poco cervello e cattivo giudizio, come il Condillac e i suoi seguaci.

Infine, nell' ultima classe si debbono collocare gli scettici assoluti, giunti al dubbio universale, in virtù dei principii del sensismo, aiutati da una logica sagace e inesorabile. Costoro, il cui principe è Davide Hume, negano la possibilità di ogni psicologia dogmatica, e di ogni ontologia, cioè tutto il reale, e tutto lo scibile. Dallo scetticismo poi, il quale man-

tiene almeno l' ombra della filosofia, in quanto la combatte seriamente colle sue proprie armi, nasce l' *antifilosofismo*, cioè lo spregio, non già scientifico e sofistico, come quel degli settici, ma empirico e volgare delle scienze speculative, e il tenerle per una chimera indegna, che il savio applichi l' animo pure a confutarle. Tal è il concetto, che oggi gode la filosofia presso molti uomini, eziandio dottissimi in altre discipline, e di cui dee saper grado al progresso naturale del psicologismo e del sensismo. Ognun sa, che Napoleone disprezzava l' ideologia e gl' ideologi. Ciò fu attribuito a paura, che avesse degli spiriti liberi, che sogliono ingenerarsi dalla filosofia. Il che non mi par probabile; perchè, di che nervo potevano essere quegli scherzi ingegnosi, che correvano sotto quel nome, e lo speculare del Garat, del Volney, e del Tracy? Un despoto così sagace, come Napoleone, avrebbe dovuto riputarli utili e non formidabili. Ma egli ridevasi degli spolveri e dei lucidamenti ideologici, perchè il suo ingegno maschio non potea gustare quei giochetti, poco più sodi delle bolle di sapone. Egli poteva stimare l' errore profittevole, non l' error puerile. Il solo sapere, degno del suo vasto spirito, non si trovava più, che nella religione, dalle cui mani lo ricevette nell' isola, che gli servì di sepolcro, quando fu iniziato ai misterii e alle speranze del vero dalla cristiana ontologia (70).

Si vede da questo rapido cenno, qual sia stato il corso fatale del sensismo, e che tristi frutti abbia partoriti la dottrina del Descartes. Non ho menzio-

nati gli eclettici moderni di Francia, dei quali toccherò fra poco, nè gli Scozzesi, nè l'illustre Antonio Rosmini, come quelli, che poco acconciamente entrerebbero nel detto quadro. Certamente, che a rigor di termini il Reid, lo Stewart, e il nostro Italiano sono psicologisti; non vi essendo mezzo possibile fra la dottrina di questi e la sentenza contraria. Ma ciò, che li contrassegna si è, che o non istabiliscono il psicologismo come un metodo o un principio assoluto; ovvero se il fanno, si sforzano tuttavia di uscirne, e si mostrano spesso vacillanti, o inchinati al metodo legittimo. Tanta è la forza e l' efficacia del vero sopra quella dell' usanza negli animi diritti, e negl' ingegni sodi e profondi! La teorica della percezione, secondo la sentenza della scuola di Edimborgo, contiene il germe dell' ontologismo; imperocchè se la cognizione sensibile si fa per l' apprensione immediata dell' oggetto, e se l' oggetto percepito, anche come percepito, è fuori dello spirito, chi non vede, che si dee dir lo stesso della cognizion razionale, e quindi della Idea, che ne è il termine immediato? Dalla percezione del Reid alla visione del Malebranche, e di santo Agostino, non vi ha, che un passo. Il Rosmini, stabilendo l' unità numerica dell' idea [1], si accosta talmente all' ontologismo, che si potrebbe quasi credere partigiano di questo sistema, se altri luoghi delle sue opere [2], e specialmente la dottrina del suo Saggio, non vi si opponessero.

[1] *Rinnov. della fil. del Mam. esam.*, cap. 44, p. 507, seg.
[2] *Ibid.*, cap. 52, p. 616. seg.

L' affermare, che il sensismo sia oggidì la dottrina filosofica generale di Europa, parrà a taluno così falso in sè, come contrario a ciò che ho detto altrove in questo proposito [1]. Ma egli è d' uopo distinguere due spezie di razionalismo, l' uno dei quali si può chiamare ontologico, e l' altro psicologico. Il primo colloca il termine immediato della cognizion razionale nel suo oggetto cioè nell' Idea; l' altro lo pone nell' uomo, e lo considera, come una forma dello spirito umano. Questo secondo razionalismo differisce dal sensismo ordinario, in quanto distingue l' intelligenza dalla facoltà sensitiva, e le intellezioni dai sentimenti; ma si accorda seco nel considerare la cognizione in sè stessa, come subbiettiva, nè più nè meno, che i sentimenti e le sensazioni. Egli è vero, che i suoi fautori considerano le forme intellettive, come l' espressione di una verità obbiettiva; onde sono dogmatici, e la lor dottrina è di gran lunga superiore a quella dei sensisti. Ma hanno essi in buona logica il diritto di affermare la verità obbiettiva? Non credo; imperocchè, se la mente non afferra immediatamente il suo oggetto, non potrà mai avere certezza logica della realtà di esso. Perciò i razionalisti psicologici non possono evitare le funeste conseguenze del sensismo, che scostandosi dalla diritta logica [2]. Ora tutti i razionalisti odierni, di cui io abbia contezza, appartengono a questa classe; tutti sono psicologisti; e il psicologismo, qualunque

[1] *Teor. sovr.* num. 30, 221.
[2] *Ibid.*, not. 12.

sia la nobiltà del sembiante, e la verità delle conclusioni, è intrinsecamente viziato di sensismo, non potendosi muovere da sè, come soggetto, per giungere all' oggetto, senza dare il sensibile, per base a tutto l' umano sapere; nel che consiste appunto l' essenza del sensismo.

Se dall' Europa in genere, passiamo a considerar la Francia in particolare, gli scrittori di cose appartenenti alla filosofia speculativa e pratica, si possono partire in due schiere, nell' una delle quali colloco gli scrittori giudiziosi, nell' altra gli stravaganti. I primi hanno del buono e del reo, secondo gli aspetti, in cui li consideri. Il buono, è il retto senso, che prevale nelle loro opere: sono sinceri, discreti, assennati: amano le vie note e battute: schivano le frivolezze e le esorbitanze di ogni genere: detestano sovratutto gli esageratori. Conoscono competentemente i fatti, e non si dilettano di tirare a vanvera, e di fabbricare in aria. Abborriscono le innovazioni assolute, e si compiacciono di perfezionare le dottrine, e le cose che già si trovano, anzichè porsi a rischio di smarrirsi, per imaginarne delle nuove. Scelgono con prudente accorgimento fra le opinioni, che corrono, quelle che paiono loro più fondate e più utili; onde il nome di eclettici, che si dà in ispecie ad alcuni fra loro, che professano un certo sistema speculativo, può a tutti accomunarsi. Quindi è, che sono per lo più scozzesi in filosofia, costituzionali in politica, cristiani in religione. E siccome, per ordinario, gli scrittori di questa classe sono uomini maturi, e

sperimentati, si mostrano atti ai maneggi di stato, e alle faccende. A queste parti stimabili si congiungono molti difetti, quasi inseparabili da quelle virtù. Siccome questi scrittori si governano col buon senso, che è in gran parte l'effetto degli altrui giudizi, della pratica, dell' esempio, ed è di rado migliore della consuetudine; sono perciò inetti a cogliere il vero, quando a tal fine sarebbe d' uopo contrastar fortemente al parere dell' universale, e all' indole dei tempi che corrono. Capaci di scegliere il buono, quando già si trova nella massa delle opinioni, e non fa d' uopo che sceverarlo dal cattivo, sono impotenti a crearlo. Il buon senso non ha fatto, e non potrà mai fare una scoperta: niuno con questa sola dote può essere institutore di nuovi ordini, riformatore, inventore in alcun genere di cose. Quindi è, che questi autori, benchè sodi, mancano di profondità, come quella, che risulta dall' intuito pellegrino degli oggetti; mancano anche di forza, che non può stare senza profondità. Sono sani, anzichè robusti, e se hanno un certo vigore, il loro spirito, e le lor fattezze intellettuali tengono più tosto del delicato, che dell' atletico. Sono abili ad insegnare, anzichè a discoprire; parlatori facondi, e buoni professori; ma pensatori mediocri; e quindi più atti a far buoni discorsi, che buoni libri; perchè ad improvvisare nei crocchi e sulle cattedre, basta una bontà mezzana, che non è sufficiente allo scrivere, il quale è un pensato parlare. Non credo, che dalla loro scuola, fecondissima di volumi, siano uscite molte scritture,

che possano ragionevolmente promettersi la vita di un secolo. E per le stesse ragioni, costoro si mostrano valenti nell' analisi, imbelli nella sintesi; se non che, il metodo analitico per essere perfetto, abbisognando del sintetico, potrebbero esser migliori eziandio nell' uso del primo; onde riescono più accurati che sagaci, più chiari che sottili, più eccellenti nella forma, che nella sostanza delle loro investigazioni. Usati a riporre il vero nella mezzanità pratica, confondono la logica colla esagerazione, la perfezione coll' eccesso; hanno paura della verità stessa, quando si mostra troppo rigida, difficile, e collocata in alto. Onde, se professano un razionalismo temperato, non osano essere veramente platonici; se son cristiani in modo vago e perplesso, si spaventano alla severità cattolica. Insomma, per esprimere il buono e il reo di questa classe, con una sola parola, io dirci, che il contrassegno di questi autori, nel bene come nel male, è l' aurea mediocrità di Orazio; trovandosi nel loro novero fra le diverse qualità d' ingegni, molti dotati di una mezzanità felice, pochi che s' alzino sopra questo segno, niuno infimo, niuno sommo.

L' altra classe di filosofi ha il cattivo, senza il buono della prima, e accompagna a minor sufficienza d'ingegno e di dottrina una presunzione e un' audacia incredibile. Essa si compone per lo più di giovani, ne' quali l' immaginazione soverchia il buon giudizio, e di uomini inesperimentati, maturi d'anni, ma teneri di cervello, in cui la puerizia della ragione

e dell' ingegno è perpetua. Costoro vogliono essere innovatori assoluti, e creare una filosofia nuova, una società nuova, una letteratura nuova, una religione nuova, e rivolgere dalle radici tutti gli ordini morali, e sociali degli uomini. A questa classe appartengono i partigiani della schietta democrazia, della comunione dei beni, del progresso continuo, del Cristianesimo umanitario, e certe sette speciali, che fanno professione di voler rifare di pianta le cose umane; alle quali sette farebbe meraviglia il vedersi accostare alcuni uomi di riputazione non volgare, se non fosse evidente, che i grand' uomini dell' età nostra sarebbero stati assai piccoli in altri tempi; quasi individui di statura ordinaria, che nel paese de' pigmei paiono giganti. A misurare il decadimento delle lettere e delle scienze speculative in Francia, da cento anni in qua, il quale va tuttavia crescendo in modo spaventevole, e condurrà in meno di un altro secolo quel bel paese a una vera barbarie, se i savi non vi riparano, egli basta il por mente a coloro, che son reputati migliori di tutti, e che sono in effetto; sui quali i Francesi, lodatori immoderati delle cose proprie, accumulano ogni sorta di encomio. Ma per tornare agli stravaganti, se tu guardi alla grandezza e all' arditezza del loro scopo, la loro scuola può parerti la più grande di tutte; se non che, la sufficienza degli uomini non risponde al proposito. Mancano di retto senso e di quel giudizio, che è così necessario a cogliere il vero speculativo e il vero pratico nelle scienze e nella vita, come ad effettuare il bello nelle

lettere e nelle arti. L' ingegno, senza il retto senso, non basta, come il retto senso, senza l' ingegno, non prova. Nè anche costoro sono ricchi d' ingegno, o abbondevoli di dottrina : quello per lo più è volgare, questa falsa, indigesta, superficiale. Sono oscuri e confusi, anzichè profondi : pigliano i paradossi per invenzioni : credono, che il disusato e l' inaudito per ciò solo sia vero ; e si rendono strani, non sapendo essere pellegrini. Non si piacciono, che negli eccessi ; e il moderato non va loro a grado , solo perchè è moderato. Non hanno quella limpidezza e aggiustatezza di forme, che è frequente negli altri scrittori : amano lo stile gonfio, poetico, affettato, lezioso : son dettatori di cattivo gusto, come pensatori di pessimo giudizio. Confondono, ragionando e scrivendo, lo sforzo col vigore, la profondità colle tenebre, la declamazione coll' eloquenza. Si dilettano sovratutto del neologismo ; e quando hanno saputo inventare un vocabolo o una frase, che sa di barbaro, se ne rallegrano, come se avessero trovata una idea nuova. Sprezzatori dell' analisi, e inetti a metterla in opera, si sforzano di procedere col metodo contrario ; ma leggieri e petulanti come sono, non vi riescono meglio ; il loro raziocinare è un paralogizzare continuo, e i lor sistemi un guazzabuglio. I quali sono per altro poco contagiosi, perchè essendo sforniti di ogni vero pregio intrinseco ed estrinseco, e fondati in aria, dopo un breve romore, cadono da sè. Ciò che manca sovratutto a costoro è la virilità dell' ingegno e del sapere ; onde hanno assai del fanciulleseo, e si po-

trebbero chiamare filosofi plebei, con una frase di Cicerone; giacchè la plebe e i ragazzi si somigliano. E in effetto l' universale di questi scrittori, è di poca levatura, i più son da nulla, e i migliori non oltrepassano il mediocre.

I filosofi speculativi, che si chiamano volgarmente eclettici, appartengono quasi tutti alla prima, e più onorevole schiera. Alcuni di essi sono dotati di buono ingegno, e bene meritarono della filosofia, sostituendo al brutale sensismo, che signoreggiava, il razionalismo psicologico. Propriamente parlando, sono più scozzesi, che eclettici; giacchè la sostanza delle loro dottrine appartiene alla scuola di Edimborgo. Se non che, la perfezionarono con alcune analisi dedotte dalla filosofia critica; e alcuni di essi, come il Royer-Collard, l' hanno arricchita di osservazioni pellegrine. Il sig. Jouffroy può essere considerato, come il principe della scuola, e quest' onore gli si debbe, per l' aggiustatezza del suo procedere analitico, la chiarezza semplice ed elegante della esposizione, la modestia, la gravità, la sodezza del suo fare, e sopratutto per quello schietto amor del vero, che riluce ne' suoi componimenti. Io predicherei il sig. Jouffroy per un perfetto analitico, se l' analisi potesse da sè sola ricevere la sua perfezione; se questo stesso scrittore così perito nell' adoperarla, non mi provasse col suo esempio la necessità della sintesi, essendo caduto, per difetto di questa, in alcuni errori notabili (71). Ma cotali peccati si vogliono imputare al metodo, anzichè al filosofo; per-

chè fuori dell' ontologismo, la scienza è incompetente a fondare la verità e la virtù, la certezza e il dovere su basi inconcusse. Alla stessa cagione si vuol attribuire la leggerezza, con cui il sig. Jouffroy discorre della religione e del Cristianesimo, degnissima certo del secolo, ma indegna di uno spirito così fino e così assennato [1]. Si vorrebbe pure, che nelle cose di fatto egli fosse meno ubbidiente al costume corrente, e più sollecito di quella scrupolosa esattezza, senza la quale l' erudizione è sempre inutile, spesso perniciosa [2].

Il sig. Cousin è un elegante e talvolta eloquente dettatore, e per abbondanza, splendore, brio, scioltezza e sanità di stile, uno de' primi scrittori francesi; ma non è filosofo. Mancagli a tal effetto la fecondità dell' ingegno, mancagli la forza e l' uso del meditare, e sovratutto quella coscienza intellettiva, per cui lo spirito apprende fortemente il vero, penetra nelle sue viscere, lo esprime con semplicità energica, e comunica altrui quel vivo intuito, e quella profonda persuasione, che ne ha in sè. Egli non mente già al lettore e a sè stesso; e ogni qual volta significa sentimenti nobili, si vede, ch' egli ne è penetrato, si vede, che è capace di sentire il bello e di apprezzarlo; il che mi piace di notare espressamente, perchè lo studio delle parti ha procacciato a quest' uomo una folla di nemici, che si mostrerebbero ancora più degni di difendere la libertà, se fossero più solleciti

[1] *Consid. sulle dottr. relig. di V. Cousin*, pag. 129 — 132.
[2] *Teor. sovr.*, not. 51, 88.

della moderazione e della giustizia. Ma quando egli entra nel giro delle idee, siccome le dottrine, che espone, non sono sue proprie, ma prese dagli autori, egli le maneggia piuttosto a guisa di retore, per dar loro una bella forma, che a guisa di filosofo, per possederne e tragittarne in altri la verità intima; e spesso anche le travisa e le altera, accadendo di rado, che l' uomo penetri profondamente ed esponga fedelmente i concetti alieni, e si valga delle cose accattate, come delle proprie. Perciò, se per brio, vivacità, e un certo impeto cavalleresco di stile, egli scuote il lettore, riesce difficilmente a persuaderlo; perchè le sue idee mancano di precisione e di contorni; e la luce, che le accompagna, abbaglia, anzichè rischiari l' intelletto. Tuttavia l' opera del sig. Cousin fu da principio profittevole alla filosofia francese, e cooperò a dar l' ultima stretta ad un sensismo puerile ed ignobile, che nel resto sarebbe morto da sè. La sua confutazione del Locke, che è il migliore de' suoi scritti, senza esser nuova e molto profonda, è sufficientemente soda, e può considerarsi, come un sunto lucido e giudizioso delle dottrine scozzesi, corroborate colle indagini del criticismo, ed esposte con bella e nobile facondia. Sarebbe da desiderare, ch' egli si fosse tenuto fra i limiti della psicologia e sulle orme dei filosofi inglesi; ma i neoplatonici, e gli ultimi Tedeschi il guastarono. Volle con questa doppia scorta poggiare alle sublimità dell' ontologia, e riuscì al panteismo. Tuttociò, ch' egli ha scritto su questo proposito, non ha valore scientifico, nè storico; im-

perocchè, volendo modificare al suo solito gli altrui concetti, egli accozza insieme le idee più incompatibili, colle industrie di spiritoso dettatore, ma senza accorgimento di vero filosofo. Al che conferisce ancora il suo studio di congiungere insieme i vari sistemi, e fare uscire la filosofia dalla storia di essa. L' eclettismo, che non è, e non può essere una dottrina filosofica, può giovare alla storia della scienza, inducendo i suoi cultori a studiare accuratamente, esaminare, conferire, esporre gli antichi e i moderni sistemi; ma per sortir quest' effetto, richiede lunghi studi, pazienza grande, e non ordinaria suppellettile di erudizione. Ora il sig. Cousin non ha sempre messo in opera queste doti; e fa meraviglia il vedere, quanto lasci talvolta a desiderare dal canto dell' esattezza, nell' esporre gli altrui sistemi. Chi crederebbe, che il fondatore dell' eclettismo francese non conosce la teorica del Malebranche? (72). Il quale è pure il più gran filosofo della Francia, e uno dei pensatori più illustri della età sua; a cui niuno de' moderni può entrare innanzi, salvo il Leibniz, e il Vico. Ma il torto più grave del sig. Cousin è di aver voluto mettere la falce nell' altrui messe, e discorrere di religione, senza conoscerla. Il filosofo può entrare nelle dottrine religiose, ogni qual volta il suo tema il richiede; il che accade sovente, atteso le molte e intime congiunture delle verità razionali colle verità rivelate. Ma non è certamente cosa indiscreta l' esigere, che ne sia bene informato, prima di parlarne. Se non si comporta al filosofo d' intramettere a' suoi

discorsi digressioni di storia, di geologia, di fisica, per dire degli spropositi, gli si consentirà il malmenare la teologia? Si dee al vero più sacrosanto ciò, che è dovuto agli errori anche più ridicoli; giacchè, verbigrazia, chi volesse trattare della Cabbala, o di qualsivoglia altra superstizione, senza conoscerla, sarebbe meritevole di riprensione e di riso. Io non accuso le intenzioni del sig. Cousin; sono anzi persuaso, che furono buone e diritte; e che riputando colla generazione attuale le dottrine cattoliche morte o moribonde, volle ravvivarle, dando loro una nuova forma. Ma egli è da dolere, che un tal uomo sia caduto nell' errore puerile di credere, che la vita del vero dipenda dalle opinioni di coloro, che l' ignorano o lo detestano. Il Cattolicismo è immortale, perchè vivrà sempre nell' animo di coloro, che si brigano di conoscerlo, e conosciuto, e trovato vero, non rifuggono di professarlo. Che se la forma, sotto la quale fu ricevuto finora, fosse falsa, sarebbe ridicolo il volerlo risuscitare col trasformarlo; giacchè la vita di un culto qualunque dipende dalle sue forme antiche, e la forma del Cattolicismo costituisce la sua essenza. Al sig. Cousin si dee principalmente attribuire l' introduzione in Francia di quel razionalismo teologico, che ora è venuto di moda, e che è incompatibile col retto senso, colla sana critica, coi principii del Cristianesimo, e colla stessa filosofia. Ma il razionalismo presso i Tedeschi è spesso accompagnato da una dottrina non volgare; laddove negli scrittori francesi è ridotto a un grado di leggerezza

incredibile. Onde, se il danno o il pericolo di chi legge è minore, la temerità è più grande dalla parte di chi scrive [1].

L' celettismo è il rifugio degli spiriti giudiziosi, ma inetti a creare. A niun uomo fornito d' ingegno inventivo cadrà mai nell' animo di farsi eclettico, come a chi è nato per essere artista o poeta non toccherà mai il capriccio di essere semplice imitatore. La sola inclinazione verso questo modo di filosofare, è argomento di sterilità intellettiva. Pare a una mente infeconda, che la vena del nuovo sia esausta, e non vi sia più nulla da trovare o da creare; e così dee parerle; perchè non potrebbe credere il contrario, senza avere un presentimento dell' ignoto; e perciò non sarebbe sterile. Infatti tutti gl' illustri discopritori di verità recondite, prima di acquistarne l' intuito chiaro e preciso, ne ebbero un certo sentore; il quale servì loro di stimolo a imprendere, e durare quelle lunghe ricerche e faticose meditazioni, da cui nascono i trovati e le scoperte; quasi picciol lume, che traluce da lungi, e conforta il viandante fra le tenebre notturne, mostrandogli, che le fatiche del viaggio non saranno inutili, e addirizzando i suoi passi verso la meta. L' infecondità ideale, di cui parlano gli eclettici, non è nell' oggetto, ma nel soggetto, non nelle cose e nello spirito umano in generale, ma nel loro proprio ingegno. Siccome l' Idea è infinita, se Iddio lasciasse l' uomo perpetuamente

[1] Vedi le nostre *Considerazioni sopra le dottrine religiose di V. Cousin.*

sopra la terra, egli avrebbe sempre nuovi lati a scoprirvi, nuove attinenze a mettere in mostra. Chieggasi ai matematici, se essi credono, che la miniera maravigliosa de' calcoli possa essere esausta dalla mente umana. Ma certo il soggetto della matematica, cioè il tempo e lo spazio schietti, non sono che un piccolo elemento dell' obbietto ideale. Gli eclettici introducono nella filosofia, amplissima fra tutte le scienze, un pronunziato assurdo eziandio nelle discipline, i cui limiti sono più angusti. Il sapere dell' uomo è progressivo, così nel tutto, come nelle singole parti, sia perchè la perfettibilità è sua dote, e perchè essendo egli finito, e il vero senza confini, non si può immaginare un tempo, in cui la scienza corrisponda pienamente al reale, e quindi allo scibile. La filosofia non è una compilazione, uno spicilegio, una raccolta o scelta di opinioni, ma una esplicazione successiva del vero; e però è suscettiva di continui incrementi; anzi in essa consiste in gran parte la radice di ogni nostra perfettibilità; giacchè non si può andare innanzi nel giro dei fatti, non si possono accrescere i progressi civili, ogni qual volta languiscano le più nobili cognizioni. Il confondere la scienza colla storia della scienza, farebbe ridere nelle altre discipline; imperocchè, che cosa direbbero il fisico, il chimico, il matematico, se alcuno intimasse loro di fermarsi nel corso delle loro ricerche, di cessare le osservazioni, gli esperimenti, di ridursi a coordinare i fatti conosciuti? Se l' eclettismo potesse pigliar piede in filosofia, coll' inaridire

la fonte delle scoperte, annullerebbe ben tosto l' ingegno e il talento di filosofare; nuocerebbe perfino a sè stesso, giacchè l' eredità dei nostri maggiori si dileguerebbe fra gli uomini, non curanti di accrescerla. Il capitale delle cognizioni non si conserva, che aumentandolo, e facendolo fruttificare. Negli ordini del sapere, come in quelli del commercio, non si può mantenere, senza acquistare, non si può godere il posseduto, senza coltivarlo, e trafficarlo : gli oziosi e i pigri impoveriscono. L' eclettismo ritira la filosofia verso il passato; laddove fondata sulle basi legittime di esso, ella dee procedere verso l' avvenire : la imprigiona nel noto; laddove, ella dee aspirare, e tendere all' ignoto. Non so immaginare nulla di più tristo, che un sistema, il quale prescrive allo spirito umano di fermarsi, assicurandolo, che d' ora innanzi non vi sarà più nulla di nuovo a scoprire, e che tutto il suo lavoro dovrà oggimai consistere a rinvangare il passato, s' egli non si vuole annoiare sopra la terra. Questo è uno spegnere, per dir così l' avvenire, senza il quale il presente e il passato perdono per gli uomini la metà del loro pregio. Il vero antico ed eterno è certo un bene incomparabile; ma siccome gli spiriti finiti nol posseggono nella sua pienezza, esso diventa vie più prezioso, a mano a mano, che va crescendo agli occhi nostri di estensione e di luce. Il vero antico è perpetuo; ma non sarebbe tale, se fosse cosa morta e non cosa viva, se non andasse esplicandosi successivamente nell' avvenire, come fece nei tempi che passarono. Non so

anche immaginar nulla di più capriccioso, che la pretensione degli eclettici. Ai quali possiamo chiedere, per qual fato sia toccato a noi, uomini del secolo diciannovesimo, di dover far posa nell' inchiesta del vero? Ieri c' era ancora qualcosa da scoprire, e la scienza era immatura, secondo voi, prima di Giorgio Hegel, poichè toglieste da esso la sostanza della vostra filosofia. Or come la vena del vero s' è disseccata ad un tratto? E come questa ventura, o sventura che dir la dobbiamo, è toccata alla nostra età? Questo mancamento subitaneo della feracità filosofica in un tempo, piuttosto che in un altro, è cosa sì arbitraria, e sì poco ragionevole, che non ha d' uopo di confutazione. Che la filosofia si sia sviata fuori del diritto cammino da tre secoli in qua, ho già cominciato a mostrarlo, e spero, che risulterà con piena evidenza dal progresso di questo trattato. Ho anche accennato le cagioni di questo sviamento; il quale non sarebbe stato possibile, se la scienza prima di Cartesio fosse stata perfetta. Ciò mostra, che i cultori presenti della filosofia, oltre al debito di ritirarla verso i suoi principii, sono in obbligo di perfezionarla, e di recarla a quel grado di precisione e di rigore, che ne metta oggimai in sicuro le basi, e ne impedisca ogni ulterior traviamento. Perciò l' ufficio dell' odierno filosofo è doppio : egli dee rinnovare il deposito tradizionale, e recarlo a maturità scientifica, onde sia capace di procedere a nuovi acquisti. Imparare e inventare, sono le due funzioni della filosofia, come di ogni altra disciplina. E la scienza di-

cesi matura, quando i suoi principii e il suo metodo sono così bene stabiliti, che da niun uomo assennato vengono messi in controversia, e sono ricevuti dall' universale, come accade alle matematiche e ad una gran parte delle fisiche. Nel resto, la sterilità, di cui gli eclettici accagionano la filosofia, non dee far meraviglia, se si discorre, non già della scienza in sè medesima, ma della loro. Il psicologismo, ch' essi professano, ha veramente finito il suo tempo, e il letargo, in cui giace, è un sintomo di agonia, se non è un effetto di morte. Il che solo basterebbe a chiarirne la falsità; giacchè il regno dell' errore non è perpetuo; laddove la buona filosofia dee durar quanto il vero, che è immortale.

L' eclettismo in filosofia, come l' imitazione nelle lettere e nelle arti, è un mezzo, non un fine; un metodo, non una scienza; una educazione, non una professione; un modo di avvezzarsi a crear del proprio, non un' opera, che possa supplire a questo debito. L' invenzione in ogni genere, richiedendo coltura e maturità d' ingegno, e i giovani non potendo avere compitamente nè l' una nè l' altra, egli è naturale, che non siano creatori, ma si dispongano a divenirlo. E come nelle lettere amene e nelle arti belle lo studio dei sommi esemplari addestra l' uomo ingegnoso, a comporre in esse, e a procacciarsi fama di scrittore e di artefice con opere proprie; così lo studio de' gran pensatori serve di palestra a chi vuol filosofare. Ma il tirocinio non è la scienza, nè la scuola è la professione; e il procedere degli eclettici

non basta meglio a formare il filosofo, che l' armeggiare e il copiare facciano il guerriero e il pittore.

Senza che, l'eclettismo, considerato come scienza, si fonda su alcuni presupposti egualmente falsi. Imprima suppone, che l' uomo possa creare la scienza, eleggendo le verità sparse nei vari sistemi, e componendole insieme in un sistema unico. Ma, di grazia, qual è la regola, di cui si dee far uso, per conoscere nelle altrui opinioni il vero dal falso? Non può già essere l' evidenza intrinseca e immediata delle dottrine; giacchè, salvo gli assiomi, l' evidenza del vero non è immediata, e deriva dai principii; onde non si consegue, che per opera della deduzione. Ma il nesso logico delle proposizioni non può essere avvertito, se non quando ciascuna di esse è collocata nel suo debito luogo, e nell' apposito riguardo verso i principii; dal che conséguita, che le proposizioni dottrinali, prese isolatamente, non si possono avere per vere nè per false, salvo il caso, che siano assiomatiche. Per cimentarle adunque e pesarne il valore, bisogna allogarle nel proprio sito, e dar loro nel vero sistema della scienza quel grado, che loro appartiene, e da cui ricevono la loro luce. Ora, secondo gli eclettici, niuna delle varie teoriche fatte finora può aversi per il vero sistema : tutte sono difettuose, e non posseggono che una parte di verità mescolata all' errore, e destituita dei debiti riscontri. Bisogna dunque possedere in proprio la vera filosofia, come paragone e regola della scelta;

e in tal caso l' eclettismo diventa inutile, se non si vuol già considerare, come una semplice arrota, e una confermazione della scienza.

Ma gli eclettici presuppongono ancora, che la filosofia non si trovi al mondo, quando consigliano di farla, razzolando e componendo le opinioni dei filosofi (73). Ammettono è vero la preesistenza di essa, come dottrina sparsa, e divisa fra un gran numero di cervelli e di libri; ma le disdicono quella unità organica, che sola costituisce la scienza. Pertanto si vorrebbe dire, che la filosofia è una scienza di un genere affatto particolare; giacchè non so, che alcuno finora abbia consigliato l' eclettismo ai naturalisti, ai fisici, ai chimici, ai matematici. Egli è vero, che costoro raccolgono di mano in mano in un corpo, e purgano, e limano, e perfezionano i trovati che si vanno facendo; ma ciò non è l' eclettismo. Imperocchè la scienza co' suoi principii, col suo metodo, co' suoi principali progressi, è già bella e fatta, e riunita in un corpo; e i nuovi incrementi, che vi si aggiungono, quasi particelle inorganiche a una composizione organica, non la fanno, ma solamente l' accrescono; e sono come gli elementi nutritivi, con cui s' incarna vie meglio e rinsanguina il sapere. Ma la scienza preesiste, e le scoperte che si fanno, l' aumentano, non la creano. Per far buono adunque il sistema dei filosofi eclettici, bisogna supporre, che la filosofia sia in una condizione particolare, e che il parto laborioso di essa non abbia potuto essere formato, per lo spazio di tanti secoli, e per l' opera di

tanti ingegni eminenti, che la coltivarono, fino a coloro, che oggi in Francia ne insegnano il modo. La filosofia è fatta da gran tempo, dicono costoro; ma è sparpagliata. Bene; ma una dottrina sparpagliata non può esser la filosofia, come le *disiecta membra* non fanno l' uomo. La filosofia è un organismo, la cui sostanza consiste nei principii e nel metodo. Imperocchè, se bene i principii ed il metodo non fossero ancora applicati, cioè fecondati coll' opera del discorso, si avrebbe tuttavia la parte vitale della scienza, che consiste nella organizzazione dei principii, e nelle leggi metodiche, che ne risultano. Ora io chieggo agli eclettici, se questa filosofia si trova al mondo, o non si trova. Non si può già rispondere, ch' essa si rinviene sminuzzata nei vari sistemi, poichè la sua essenza consiste nel fare un tutto organico. Bisogna adunque negarne risolutamente l' esistenza. In tal caso la confutazione dell' eclettismo risulterà da tutto il mio discorso; giacchè proverò in appresso, che la filosofia, ridotta a' suoi elementi integrali, è antica, quanto il mondo.

Questo nuovo metodo, che gli eclettici introducono nella filosofia, vizia pure la storia di essa. La quale, secondochè ho dianzi accennato, per illustrare i vari sistemi, dee distribuirli in ortodossi, che si appoggiano alla tradizione, e eterodossi che la ripudiano, e sono le eresie della dottrina razionale. Ho avvertito, che la tradizione filosofica è di due generi; l' una religiosa, che risale alla rivelazione, l' altra scientifica, che ci riconduce ai primi uomini, che lavo-

rando colla riflessione sull' Idea rivelata, sono, a rispetto nostro, i padri della filosofia. La storia dee mostrare le attinenze dei singoli sistemi verso quel doppio filo tradizionale, e dichiarare, come l' abbiano seguito o interrotto; dee perciò distribuirli in due successioni parallele, l' una delle quali, che abbraccia le dottrine ortodosse, è logicamente continua, perpetua, e forma una sola serie; l' altra, che comprende le dottrine eterodosse, è discontinua, e si compone di più serie distinte, la cui durata ha principio e fine; tantochè l' unità e la continuità è contrassegno della prima classe, e le doti opposte della seconda. Ho anche notato, che tutti i sistemi sono veramente misti di verità e di errori; ma che nei tradizionali il vero predomina sul falso, e negli altri ha luogo il contrario. Ora, secondo gli eclettici, i vari sistemi sono insieme accomunati, e posti in una sola categoria, o al più aggruppati intorno a varie scuole, secondo l' ordine dei paesi e dei tempi, o il nesso più evidente delle dottrine. Ma queste divisioni secondarie non bastano, se non sono fondate sulla partizione accennata; imperocchè, se s' incominciano a porre tutti i sistemi sopra una sola linea, distinguendoli soltanto a scuole e a famiglie, sotto una mostra d' ordine, la storia filosofica diventa un caos. Che se Linneo fu da alcuni biasimato di avere introdotto nella storia delle piante una classificazione, per cui talvolta si accozzano insieme una erbetta e una pianta d' alto fusto, si dovrà censurare con assai più ragione un metodo, per cui, verbigrazia, Pla-

tone e Epicuro, il Malebranche, e il Tracy, il Reid e l' Hume, vengono posti nella stessa schiera. Egli è chiaro, che se lo storico della filosofia non vuol essere un cronista, dee disporre i sistemi filosofici, secondo l' elemento predominante; e per conoscere questo elemento, ragguagliarli cogli elementi ideali, e coi dati della tradizione. Per tal modo si organizza e s' illustra la storia della filosofia; altrimenti essa diventa una cosa sparpagliata, com' è appunto la filosofia stessa, secondo il sentimento degli eclettici.

Ma ciò, che è più singolare, si è, che gli eclettici, mentre van predicando, che la filosofia si dee comporre coi frantumi dei vari sistemi, professano un sistema unico, a cui, come a tronco principale, incalmano i rami, che vanno spiccando dalle altre dottrine. Il quale è il psicologismo del Descartes, di cui sono editori, lodatori, e ammiratori grandissimi. Ora il psicologismo non è solamente un metodo, ma un sistema; e infatti ogni metodo, essendo un' arte pratica, presuppone certi principii, una teorica, una dottrina sistematica. Esso fa dipendere tutto lo scibile dalla cognizione di sè, e sottordina l' Idea al sensibile; e se ciò non è una dottrina tanto ampia, quanto tutta la filosofia, non so più qual sistema si trovi al mondo. Egli è vero, che il psicologismo è la rovina della filosofia e di ogni scienza; e che dopo avere spiantato ogni altro edifizio, si annulla da sè; ma non credo, che questa sia la cagione, per cui gli eclettici ripudiano modestamente il titolo di filosofi sistematici.

Digitized by Google

Il punto, a cui sono arrivato in questo progresso preparatorio, non mi permette ancora di trattare appieno la quistione difficile e capitalissima della scienza prima, e cercare, in che sorta di cognizione questa collocar si debba. Le cose dette però bastano a mostrare, che la scienza prima non si può riporre nella psicologia volgare, conforme ai dogmi del psicologismo, e degli eclettici, i quali si vantano di aver introdotta questa gran riforma; quasi che ella non fosse antica, quanto Cartesio. Ora non è necessaria una lunga discussione, nè una gran penetrativa, per avvertire, che se il necessario non può derivare dal contingente, l' infinito dal finito, l' assoluto dal relativo, la causa dagli effetti, e il principio dalle conseguenze, è assurdo il voler supporre, che la legittimità della cognizione ideale proceda dalla cognizione sensibile, e quindi, che l' ontologia riceva logicamente il suo valore, e la sua certezza dalla psicologia. È assurdo il fondare sui fatti le idee, perchè è un trasformare le idee in fatti; laddove il fatto stesso non si può ammettere, nè pensare, senza l' Idea. Questa inversione d' ordine non è meno contradittoria nel giro dello scibile, che nel giro del reale, perchè il reale e lo scibile si rispondono perfettamente. Perciò il voler creare l' ontologia collo psicologia conduce lo spirito dell' uomo fino all' insania di voler creare Iddio, e di considerare, come propria fattura, l' Autore dell' universo. Il sistema di Amedeo Fichte è una conseguenza rigorosa del psicologismo.

La psicologia può essere una propedeutica disci-

plinare, e un mezzo di educazione razionale, migliore, per qualche rispetto, della logica ordinaria, onde avvezzare l' intelletto dei giovani alle ricerche filosofiche. Imperocchè obbligando chi studia a fermar lo spirito sulle sue operazioni, e astrarlo dagli oggetti esteriori, dove facilmente si sparge, sovratutto nella tenera età, per la forza dei sensi, e la vivacità delle impressioni, imprime in esso una disposizione più conforme a quella, che si richiede per le speculazioni ontologiche; le quali, benchè differenti in sè stesse dallo studio riflessivo dell' animo umano, convengono tuttavia seco nell' essere aliene dai fatti esterni e materiali. Tuttavia, non se ne vuole inferire, che il metodo psicologico sia lo stesso, che l' ontologico, e che il divario, che corre fra loro, consista solo nell' applicazione a diversi oggetti; giacchè la diversità appunto degli oggetti diversifica essenzialmente le ragioni interne del metodo stesso.

Per ben chiarire questa distinzione, che è di grande importanza, si noti, che lo strumento, di cui si vale lo spirito umano in psicologia, è *la riflessione psicologica*, per cui il pensiero si ripiega sovra sè stesso, e afferra, non già la propria sostanza, ma le proprie operazioni. In ontologia poi, lo strumento è la contemplazione, la quale si può distinguere in due parti, cioè in un intuito primitivo, diretto, e immediato, e in un intuito riflesso, che chiamar si può *riflessione contemplativa* o *ontologica*. Questa seconda riflessione, benchè si accompagni colla prima, ne è differentissima; imperocchè, per l' una, l' animo ri-

piegandosi sopra sè stesso, come dotato di certe facoltà, ha per oggetto immediato le proprie operazioni, che è quanto dire le sensibili modificazioni del proprio animo; laddove, per l'altra, lo spirito si ripiega sull' oggetto immediato dell' intuito stesso; onde nel primo caso il termine del pensiero è il sensibile, e nel secondo l' intelligibile. Egli è vero, che nella riflessione contemplativa, lo spirito ripiegandosi sull' oggetto ideale, si ripiega altresì di necessità sull' intuito proprio, che lo apprende direttamente; onde la riflessione psicologica accompagna sempra l' ontologica; tuttavia queste due operazioni, benchè simultanee, sono distinte, perchè hanno il loro termine in un oggetto diverso. Ciò posto, si vede, che lo strumento del psicologo è differentissimo dal doppio strumento dell' ontologo, e che se si scambiano, e questi vuol filosofare coi mezzi di quello, non troverà l' oggetto a cui mira, e piglierà il sensibile per l' intelligibile; il che è veramente quello, che accade a tutti i psicologisti, senza eccettuare i panteisti medesimi; anzi in ciò consiste in parte la cagione di quella sintesi irrazionale dell' intelligibile col sensibile, che è propria del panteismo.

Gli eclettici pretendono, che senza l' aiuto della psicologia, l' ontologo è costretto di camminare a caso e a tentone, con grave rischio di perdersi [1]. Ma perchè, di grazia? Ciò vorrebbe dire, che la psicologia serve ad indirizzare l' ontologia verso il suo ob-

[1] Cousin, *Frag. phil.* Paris 1838, tom. I, p. XVIII, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 30, 31 et al. pass.

bietto, quasi che altrimenti non possa afferrarlo, senza smarrirsi o allungare il cammino. Ma io non intendo, come la psicologia possa avviare altrui verso un oggetto, che non è di sua propria competenza, ed esce dei limiti della sua giurisdizione. Mi par cosa strana il supporre, che il metodo ontologico, cioè l' intuito, che ne fa la base, sia così disgraziato, da non poter trovare l' oggetto suo proprio, e che il psicologico, cioè la riflessione osservativa, possa ritrovare, oltre il proprio, l' altrui. Questa onnipotenza della riflessione psicologica, e questa impotenza dell' intuito, sono certamente difficili a smaltire. Io aveva creduto finora, che la cecità sia la causa principale, per cui non si trovano gli oggetti; ora siccome l' intuito, non che esser cieco, è la fonte della visione, e la riflessione non vede, se non in quanto partecipa alla luce dell' intuito, se i psicologisti avessero ragione, ne seguirebbe, che un cieco servirebbe di guida, non già a un altro cieco (il che sarebbe già degno di considerazione), ma a chi è veggente in modo perfettissimo; cosa affatto singolare. In somma questo scambiamento di metodi, trattandosi di cose disparatissime, mi riesce un trovato così bello, come l' assunto di chi volesse servirsi delle mani e degli orecchi, per apprendere la luce e i colori.

Ciò, che induce in errore i psicologisti, si è, che l' oggetto della psicologia, e quello dell' ontologia, si assomigliano, in quanto non sono materiali; ma fuori di questa convenienza, sono differentissimi. Imperocchè, se bene gl' intelligibili siano immateriali,

non ne segue però, che riseggano in noi, facciano parte della coscienza, e si trovino più tosto nel nostro animo, che in qualsivoglia altra parte del creato. L' Intelligibile non è interiore nè esteriore, poichè non è localmente in nessun lato, nè presenzialmente ristretto ad alcuna esistenza. Direi, che è superiore, se questa locuzione non fosse anco impropria, e non indicasse una relazione speciale, e una limitazione, che disconviene, non meno del difuori e del didentro, alla natura unica, infinita, assoluta dell' obbietto ideale. L' Intelligibile comprende e compenetra ogni esistenza, e non è compreso e limitato da nessuna. La mente nostra col suo primo intuito lo afferra in sè stesso, non in altra cosa, e non ha d' uopo d' indirizzare il suo strumento a un punto determinato, perchè l' oggetto essendo universale, accompagna esso strumento, o per dir meglio, lo comprende e lo termina da ogni lato. Forsechè si vuol esser psicologo, per osservar la natura esteriore? No sicuramente: basta avere i sensi spediti, i quali spontaneamente trovano il loro oggetto, e lo rapiscono. Gli strumenti naturali non hanno bisogno di altri strumenti, come verbigrazia, di puntelli e di squadre, par attingere l' oggetto loro. Ora, come il mondo materiale è colto dai sensi, così il mondo ideale è appreso dalla mente, senza l' aiuto della psicologia. La sola condizione, che si ricerca a tal effetto, è di aver pronto e disposto lo strumento; il quale, per ciò, che spetta all' ontologia, è radicalmente l' intuito contemplativo, come la riflessione psicologica, e la

percezione esteriore, sono gli argomenti adoperati dalla psicologia e dalle fisiche. L' intuito contemplativo diventa organo scientifico, mediante la riflessione ontologica, che non può stare, senza di esso; alla quale riesce in tanto più facile il ferir nel bersaglio, in quanto la mira dell' intuito non è un punto particolare, come accade agli altri strumenti, ma una cosa universale; e però in questo caso, l' instrumento, dovunque si volga, è sicuro di mirar nel segno, e d' imbroccarlo; come non sarebbe d' uopo di addirizzare il telescopio, se questo, dovunque si volgesse, avesse la prerogativa di trar seco le stelle. E non che l' intuito primitivo dello spirito si fermi in un termine particolare, ogni circoscrizione è rimossa dalla sua apprensiva, la quale non potrebbe cogliere il suo obbietto, se fosse attuata diversamente. Questo atto mentale puro, incircoscritto, che spazia per così dire in un campo immenso, senza fissarsi in un punto determinato, è ciò, che costituisce il primo grado della contemplazione, e porge alla scienza ontologica coll' oggetto in cui ella versa, i principii, da cui dee muovere, e il metodo, che la dee governare.

Egli è vero, che l' intuito diretto della mente non basta a fare la scienza, ma ci vuol di più quella riflessione, che ho denominata ontologica dall' obbietto, in cui ella si esercita. Questa riflessione reca nel suo oggetto quella distinzione, quella perspicuità, e circoscrizione mentale, che senza alterarne l' intima natura, lo fanno per dir così discendere dalla sua altezza inaccessibile, e accomodarsi alla umana

apprensiva. Infatti lo spirito nostro, come finito, si smarrisce nella immensità dell' oggetto ideale, e si trova impotente ad appropriarselo; tantochè, se l' intuito fosse solo, l' uomo assorbito dall' Idea non potrebbe conoscerla, perchè ogni conoscenza importa una riflessione sul proprio intuito, e la coscienza di noi medesimi. La riflessione pertanto accompagna l' intuito primitivo; e qui mi contento di accennare il fatto, senza investigare appieno il modo, in cui succede, e la relazione psicologica di quelle due potenze. Ma come mai la riflessione ontologica compie l' intuito? Circoscrivendolo e determinandolo mentalmente. E in che modo lo determina? Vestendolo di un sensibile. La visione dell' intelligibile, sotto la forma di un sensibile, è dunque l' opera della riflessione. Ma come mai un sensibile può esprimere un intelligibile? Nol può certamente per sè stesso, essendo disparatissimi. Nol può per un artificio arbitrario dell' uomo; giacchè, a tal uopo, egli dovrebbe poter ripensare l' intelligibile in sè stesso, prima che fosse vestito di una forma. Bisogna adunque di necessità conchiudere, che l' innesto del sensibile sull' intelligibile, essendo cosa per sè arbitraria, e non potendo derivare dall' arbitrio dell' individuo, proviene dall' arbitrio della società, in cui l' uomo nasce, e originalmente dall' arbitrio stesso dell' Idea, che crea la sua propria espressione, appresentandosi allo spirito, sotto una invoglia, o forma sensibile. Questa forma è la parola. Il linguaggio è adunque *una successione di sensibili, per cui l' Idea rivela sè*

stessa all' intuito riflessivo dello spirito umano, e compie l' intuito diretto, ch' ella gli porge di sè medesima. E più brevemente si può definire *la rivelazione riflessa dell' Idea*. Donde nasce, che quando la parola è alterata, i concetti ideali si debbono alterare proporzionatamente, se già una nuova rivelazione o un magisterio esteriore, organizzato dall' Idea stessa, non impedisce, che le nuove forme, incorporate col linguaggio, influiscano nella notizia delle cose, che si rappresentano per esso. Salvo questo caso, i sensibili invece di esprimere l' Idea, la guastano; e il guasto si fa per modo, che i concetti ideali sono alterati dai concetti sensibili inchiusi nella parola : l' Idea viene adulterata dalla metafora o dalla etimologia. Imperocchè il nostro spirito trae dalla corruttela della sua natura una disposizione grandissima a convertire le idee in fantasmi, e la mette in opera, pigliando in senso proprio le metafore, di cui si compone la sua lingua. Le aberrazioni ontologiche, che viziarono la filosofia fin da' suoi principii, non provennero bene spesso da altra cagione. Donde si deduce, con rigore di logica, la necessità della rivelazione, per inventare il linguaggio, e di un magisterio infallibile, per mantenere la debita corrispondenza fra l' Idea e i segni, che la esprimono. Ma per tornare al proposito, egli è chiaro, che la psicologia non può servire alla riflessione meglio, che all' intuito contemplativo, per afferrare il suo oggetto, e che il sussidio, di cui abbisogna il lavoro riflessivo, non è interiore, ma esteriore, e procede

dalla rivelazione. La teologia adunque, per questo rispetto, e non la psicologia, vorrebbe essere un preliminare della scienza ontologica. Anzi da questo lato, l' uso della seconda sarebbe pregiudiziale, non potendo partorire altro effetto, che di trasformare gl' intelligibili in sensibili, com' è accaduto ai psicologisti moderni, senza eccettuare eziandio quelli, che nel primo sembiante paiono più razionali, e più nemici del senso e de' fantasmi.

Si potrebbe obbiettare, che i sensibili interiori hanno una certa parentela e congiunzione cogl' intelligibili, della quale l' ontologo può vantaggiarsi. Infatti, qual è il termine della riflessione psicologica? Il pensiero; giacchè il riflettere è un ripiegare l'azione cogitativa sovra sè stessa. Ora, sebbene il pensiero, come atto dello spirito, sia un mero sensibile interno, cioè una modificazione del proprio animo, appresa con quel sentimento generico, che comprende tutti i modi e tutte le attuazioni del nostro proprio essere; tuttavia esso è congiunto a un elemento, e come un influsso obbiettivo, senza cui non potrebbe sussistere. Il qual elemento o influsso consiste nella luce intellettiva, senza cui il pensare non è più agevole all' atto cogitativo, che il vedere agli occhi del corpo, in mezzo alle tenebre. Ma questa luce intellettiva, così detta con una acconcia metafora, perchè serve di mezzo alla virtù visiva dell' intelletto, non è in sostanza che l' intelligibilità delle cose; e l' intelligibilità è l' Intelligibile stesso, cioè l' oggetto immediato della contemplazione. Siccome adunque, quando lo

spirito pensa il suo proprio pensiero, egli apprende di necessità l' oggetto ideale; egli pare, che se ne possa conchiudere, che l' abito psicologico si confonde coll' ontologico per modo, che la psicologia può condurre all' ontologia. E veramente alcuni panteisti moderni di Germania paiono aver fatto questo cammino, movendosi dal concetto di pensiero, come pensiero, per giungere all' Assoluto.

Questo discorso è giusto, salvo la conclusione. Il pensiero non può stare, senza l' intellezione, nè l' intellezione, senza l' intelligibile, che è l' obbietto ontologico. Ciò è verissimo. Ma perchè il pensiero inchiude l' intelligibile? Perchè il pensiero è l' intuito dell' Idea, e dall' Idea si diffonde quella luce spirituale, che congiunta all' atto della mente forma il pensiero. Ma la riflessione psicologica non ha per termine diretto il pensiero, come pensiero, ma il pensiero, come sensibile interno, cioè come atto dello spirito, e quindi non risguarda direttamente l' intelligibile, che si congiunge al pensiero. Egli è vero, che la riflessione del psicologo si connette per indiretto coll' intelligibile; ma ciò non prova nulla in favore dei psicologisti; imperocchè non vi si riferisce, se non mediante quell' intuito mentale, che, secondo noi, è il vero e indispensabile strumento dell' ontologo. Ma l' atto riflessivo del psicologo non afferra l' obbietto della contemplazione, che per indiretto, e come dire, in isbieco; giacchè il termine immediato di quella riflessione è il pensiero, come atto della mente, cioè come sensibile; nè l' intelli-

gibile vi si apprende direttamente; come chi partecipa alla luce solare pei raggi riflessi, che gli feriscono la pupilla. Se adunque il filosofo si serve del solo strumento psicologico, avrà dell' oggetto ideale una nozione inesattissima, e mista del sensibile cogitativo, nè potrà comporre con essa, che una ontologia falsa e panteistica, come quella dei filosofi tedeschi.

Fu avvertita ai dì nostri l' importanza e la necessità del senso psicologico per ben filosofare [1]. Intendesi con questo nome una speciale attitudine dello spirito a ripiegarsi sovra i suoi propri atti, chiamarli a rassegna, riprodurli, fermarli, rivolgerli a suo talento, squadrarli da ogni lato, scioglierli ne' primi loro elementi, e insomma far sovra di essi quel lavoro analitico, che si ricerca, per acquistarne la maggior contezza possibile. Si è notato eziandio, che i fatti interni e psicologici essendo molto diversi dai fenomeni materiali e esteriori, l' abilità opportuna allo studio di quelli si disforma dalla perizia, che serve all' esame di questi; onde succede spesso, che chi ha l' una manchi dell' altra, per difetto di disposizion naturale, o almeno di abitudine nell' esercitarla. Tuttociò è vero; ma il senso psicologico non è buono, che in psicologia; la quale è un ramo secondario della filosofia perfetta, nè può consistere, senza ontologia. L' importanza, che dal Locke in poi si dà alla psicologia, è una conseguenza natu-

[1] Vedi, fra gli altri, il Jouffroy, nella sua prefazione alla traduzion francese dell' opera dello Stewart sulla morale.

rale del psicologismo del Descartes; da cui la psicologia ricevette il privilegio di scienza prima, come da una parte de' suoi successori quello di scienza unica, negli ordini filosofici. Or s' egli è vero, come è verissimo, che l' ontologia è la base e l' apice della scienza, ne segue, che la dote più eminente nelle filosofiche indagini, è quella, che si può chiamare *senso ontologico*, differentissima dall' altra summentovata. Il senso ontologico è l' abilità speciale del contemplare; la quale consiste nel saper sottoporre alla riflessione ontologica l' intuito contemplativo per modo, che lo spirito ne afferri il processo esatto, e sappia rappresentarlo a sè, e agli altri; nella qual rappresentazione è riposta la scienza. L' intuito contemplativo è comune da natura a tutti; ma la maestria di farlo riverberare pienamente e distintamente nella riflessione è rarissima, e conceduta a pochi uomini. Essa sola può creare i filosofi grandi; e chi ne manca non si accinga a filosofare, almeno, per ciò che spetta alle regioni più eccelse di questa disciplina. Egli è vero però, che l' abitudine e una volontà forte può moltissimo nell' avvalorare questa facoltà, come ogni altra potenza, purchè il germe, che la natura ne ha dato, sia di qualche valore; onde niuno dee perdersi d' animo. Io parlerò francamente, perchè parlo ai giovani: i buoni ontologi sono rarissimi, perchè rarissimi sono gl' ingegni volonterosi di toccar la cima della sapienza. Mi ricordo di aver inteso dire a un matematico illustre, che gli eccellenti calcolatori potrebbero essere in maggior nu-

mero, che non sono, se coloro, che vi danno opera congiungessero alla sufficienza naturale il magisterio dell' arte, senza il quale molti ingegni riusciti eccellenti non avrebbero forse passata la mediocrità. Tuttavia è indubitato, che la metafisica partecipa più di ogni altra scienza questa proprietà della matematica, di esigere una grande specialità intellettiva in chi la vuol coltivare a dovere; benchè nelle mani di un buon cultore un piccolo germoglio possa diventare una pianta. Anzi, se si ragguaglia la storia delle due discipline, si troverà forse, che i sommi metafisici sono ancor più rari dei sommi geometri. Il che è vero, sovratutto nell' età moderna; perchè l' ingegno ontologico fu la dote primitiva della nostra stirpe, e quasi un retaggio di quell' intimo e perfetto commercio, che i primi uomini ebbero coll' Idea. Il qual retaggio par che vada scemando, a mano a mano, che gli uomini si dilungano dal loro principio. Ma siccome il genio primitivo si conservò maggiormente presso i popoli orientali, abitatori del nativo seggio di tutta la stirpe; perciò vedesi, che l' ingegno ontologico prevale nei popoli di Oriente; e fra gli europei, ne' Tedeschi, benchè soffocatovi in gran parte dall' eresia; come quelli, che tengono più degli altri abitatori di Europa dell' indole antica comune a tutti i popoli. I filosofi inglesi posseggono specialmente il vero ingegno psicologico, il quale ha verso l' altro la stessa proporzione, che la stirpe mista della gran Bretagna, in cui prevale il sangue germanico, verso questo sangue rimasto più puro nelle

popolazioni del continente. Se non che, anche la psicologia inglese fu sviata dalla sua perfezione, per opera degl' influssi eretici, e del cattivo metodo, che governa la speculazione europea da due secoli.

Il Cristianesimo rinnovando l' Idea nella sua perfezione, rinnovò eziandio il metodo, e riaccese negli uomini l' ingegno ontologico, che è la vera potenza ideale. Se si rianda tutto il processo de' suoi insegnamenti, vedesi, ch' egli muove sempre da un vero ontologico, per giungere ai fatti e non viceversa, e che in esso l' ordine dello scibile risponde all' ordine reale; giacchè Iddio discende prima all' uomo, acciò l' uomo possa risalire a Dio (74). Egli è in virtù di questo genio ontologico, che le dottrine cristiane produssero in santo Agostino, in san Tommaso, nel Leibniz, e nel Vico, i quattro più gran metafisici, che si conoscano, ai quali, ragguagliata ogni cosa, niuno degli antichi o de' moderni, eziandio più illustri, si può pareggiare. Ma da nessuna considerazione risulta meglio ciò ch' io dico, quanto da una semplice occhiata, che si dia al libro elementare della religione, cioè al catechismo. Il catechismo cattolico è tutta l' ontologia del popolo, e dei fanciulli, e dee essere la base dell' ontologia dei dotti, se essi non vogliono diventar da meno dei fanciulli e del popolo. Ora il metodo ontologico prevale nei catechismi cattolici, qualunque siano le specialità di forma, che hanno, secondo il variare dei paesi e dei tempi. Un catechismo alla cartesiana, che cominciasse dal dubbio, o procedesse per semplice

analisi, sarebbe un mostro. La Chiesa, nell' accomunare ai pargoli e ai rozzi quel metodo, che è proprio del sapere più alto e più pellegrino, si mostrò profonda conoscitrice della nostra natura, e scrupolosa conservatrice della sua dignità. Ella piglia l' uomo tenero e ineducato, lo trasporta colla sua mano potente di volo in Dio, donde gli mostra schierato a' suoi piedi l' universo, e dinanzi l' eternità che lo attende: gli rivela il primo principio e l' ultimo fine delle cose, la caduta dell' uomo e la redenzione, la sua sorte sopra la terra, i doveri che dee esercitare, i pericoli che dee vincere, i dolori che dee sostenere, i mezzi che dee adoperare, per uscir vittorioso dal cimento, e la beatitudine, che sarà il premio delle sue fatiche. Per tal modo il neofito assiste in ispirito all' opera divina, e ne vede il processo in quell' ordine medesimo, che Iddio adoperò a effettuarlo. Dalla qual corrispondenza dei due ordini, propria della sintesi cattolica, nasce quella viva luce di evidenza, e quella ferma persuasione, che supplisce al difetto di un sapere più ampio e squisito, e basta a produrre, eziandio ne' semplici, i miracoli della fede e della carità cristiana. Questo modo di procedere è il solo ragionevole in ogni maniera d' insegnamento di materia speculativa; dalla quale l' analisi non si vuol già escludere, ma dee sempre esser preceduta dalla sintesi. Anzi, non solo all' insegnare, ma eziandio all' educare, vorrebbe essere applicato; e una buona pedagogia dee essere ontologica, così nella teorica, come nella pratica.

Ma oggi il psicologismo ha viziata l' azione come il pensiero, la società come la scienza, e infette tutte le parti degli ordini umani. E veramente i sistemi del governo negativo, della sovranità del popolo, del dominio dispotico, e simili, benchè contrari fra loro in apparenza, sono l' applicazione di un solo principio, cioè del sensismo e del psicologismo alla politica; mediante il quale, i reggimenti, che dovrebbero essere la ragion sociale, e la civiltà personificata, diventano lo strumento della forza, della barbarie, della corruttela.

Le cose finora discorse rispondono alla quistione proposta in questo capitolo. Abbiam veduto, che le cagioni obbiettive della declinazione attuale delle scienze filosofiche, si riducono a due, cioè all' alterazione dei principii, e all' alterazione del metodo, che è quanto dire al sensismo e al psicologismo. Ma siccome queste due aberrazioni hanno radice in un vizio superiore, cioè nell' oscuramento o nella negazione dei concetti ideali, ci rimane, per compiere l' assunto, l' esaminare, in che consistano integralmente questi concetti. Ma avanti d' imprendere questo difficile lavoro, ci sia lecito di stringere in poche parole i punti principali del nostro progresso.

Lo spirito umano, fin dal primo esercizio della sua virtù, qual essere pensante, conobbe l' Idea, come principio di cognizione, con un intuito immediato, che era l' effetto di essa Idea, come principio creativo. La ripensò per via della parola, e la rivelazione della parola fu l' instituzione della filosofia.

Essendo egli scaduto dalla sua perfezione originale, l' Idea si oscurò, la parola alterossi, l' unità del genere umano venne meno, e salvo la stirpe eletta, le generazioni perdettero l' integrità, e la purezza dell' insegnamento primitivo. Tuttavia la tradizione non fu spenta eziandio nel loro seno, e conservò alcune reliquie del vero ideale, che passando di secolo in secolo, e di nazione in nazione, furono la base dell' antica sapienza dei popoli pagani. L' Idea umanata [1] rinnovò la parola nella sua perfezione, e ritornò la conoscenza razionale degli uomini al suo primigenio splendore. Il Cristianesimo partorì una nuova filosofia; la quale fu di gran lunga superiore alla scienza dei Gentili, per la notizia integrale dell' Idea, che vi era contenuta, ma non ebbe spazio e agio opportuno a perfettamente esplicarsi. Imperocchè nell' età dei Padri, ancorchè alcuni di essi altamente e profondamente speculassero, la tutela delle verità sovrarazionali, contro le aggressioni degli eretici, non permise agl' ingegni di occuparsi gran fatto di filosofia: in quella degli Scolastici, la barbarie ruppe in parte il filo della tradizione scientifica, e spogliò le discipline speculative di molti sussidi, onde hanno mestieri. Tuttavia alcuni sommi pensatori mostrarono nelle due epoche, che la radice del sapere, cioè l' Idea, era sana: la civiltà crescente educava il felice germe, e l' avrebbe ben tosto a maturità condotto. Ma Lutero lo estinse nella re-

[1] Nel senso, in cui pigliamo la voce Idea, la frase d' *Idea umanata* è perfettamente ortodossa, come si vedrà in appresso.

ligione della metà di Europa, e il Descartes nella filosofia di quasi tutto il mondo cristiano. Questi due uomini funesti, dissipando, per quanto era in loro, il doppio patrimonio della sapienza, e svellendolo dalle radici, furono i più gran nemici della civiltà moderna, di cui, secondo l' alto sapere della età nostra, si dovrebbero riverire, come autori e maestri. Cartesio diede lo sfratto a ogni tradizione religiosa e scientifica: si fece scettico a fine di credere: negò l' Idea, e si accinse a rifarla coll' opera del senso interiore. Questo insano tentativo partorì il psicologismo e il sensismo, come due gemelli ad un corpo; i quali produssero il materialismo, il fatalismo, l' immoralismo, l' ateismo, l' idealismo, il panteismo, lo scetticismo, e tutti i mostri e i ludibrii della moderna filosofia; e per ultimo, misero in fondo la scienza, riducendola alla nullità presente. La filosofia è morta, o per dir meglio, la vera filosofia non vive più, che nella religione. Quivi è d' uopo cercarla, chi voglia tuttavia goderne e vantaggiarsene; poichè quella, che oggi s' insegna, è una vana ombra, una larva, che non può appagare gli spiriti virili, ed avvezzi a non contentarsi, che del vero. Ma la religione ci porge solo gli elementi integrali della filosofia, cioè i principii ed il metodo: il resto dee esser opera dell' ingegno umano. Per instaurare adunque le discipline filosofiche, egli è d' uopo rappiccare il filo rotto della tradizione, rifondare la scienza sull' Idea cristiana, e ripigliare il lavoro scientifico, conforme al tenore di questa. Ma l' Idea cristiana è ella veramente iden-

tica alla Idea razionale? E in che consiste sostanzialmente l' Idea? Cominceremo a rispondere a queste domande nel capitolo seguente.

NOTE.

Digitized by Google

4 1h

Digitized by Google

4 15

La maggior parte delle note, che seguono, sono accessorie al testo, nè richieste all' intelligenza o dimostrazione delle cose, che vi si discorrono. Le ho raccolte in fine del volume, acciò non interrompano inutilmente la lettura di quello. Quanto ad alcune poche, che le accompagnano, e sono tuttavia necessarie a illustrare o provare la dottrina del libro, versanti per lo più nel discutere o esporre le altrui opinioni, non ho potuto, per la troppa loro lunghezza, distribuirle a piè di pagina ne' luoghi opportuni. D' altra parte, il soggetto loro è tale, che inserite nel testo, avrebbero nociuto all' economia dell' opera.

1.

Se i dilettanti, che la spacciano da aristarchi, aggiungono a questo vezzo lo splendor della nascita e della fortuna, ogni gara, che i veri studiosi vogliano pigliar con essi, dee parere una vera follia [1]. Imperocchè, come mai un uomo povero e oscuro, benchè ingegnoso e dotto, potria aver ragione, al dì d' oggi, contro chi possiede, verbigrazia, cinquantamila scudi di entrata, ed è investito di titoli feudali? I quali in primo luogo, conferiscono il privilegio di parlar di tutto, sapendo poco o nulla, e di essere eruditissimo, senza una fatica al mondo. In secondo luogo, i ricchi e i fortunati professano per ordinario le opinioni avvalorate dall' uso corrente, perchè il lor modo di pensare è

[1] Dee parar sempre, e può qualche volta non essere.

Digitized by Google

frutto di letture scioperate, frivole, e del conversare, non di eletti studi, e di profonde meditazioni; e hanno una certa contentezza beata di lor medesimi, che gl' induce a credere di aver toccata la cima della sapienza umana, quando i loro pareri son governati dalla moda. Laonde, se chi studia dilungasi dalle idee comuni (come accade il più delle volte), e professa dottrine o nuove e sue proprie, o antiche e in apparenza vecchie e stantie, egli ha contro di sè tutte quelle verosimiglianze, che guidano il giudizio del volgo censito e patrizio, e la sua opinione non può prevalere, se non per un miracolo. Non è adunque da meravigliare, se i potenti di oggidì, invece di favorir nobilmente chi ebbe più amica la natura, che la fortuna, come si usava talvolta in antico, con quella sorta di servigi, che si possono far senza incomodo, e ricevere senza rossore, si adoprano per avvilirlo, soffocarlo, schiacciarlo, salvo che egli compensi colle adulazioni il grave torto di essere più saputo, o meno ignorante di loro. Non crediate però, che questi singolari e piacevoli mecenati così operino a mala fede, e per malignità di animo ignobile od abbietto; anzi stimano di giovare alla civiltà del secolo. Il loro torto appartiene all' intelletto, che non è sempre patrizio in essi, come il sangue, e fa lor credere di esser buoni giudici delle parti più eminenti di questa civiltà, e che il proverbio (se pur intendono il latino), *ne sutor ultra crepidam*, sia fatto solamente per li calzolai, e non per loro [2].

2.

Invece di dedurre il metodo dai principii, i filosofi moderni vogliono dedurre i principii dal metodo. Ma come mai si può trovare il vero metodo filosofico, se non si posseggono di già i principii? Quando si difetta di questi, si procede a caso, o si

[1] Se tal proverbio sapesse d' insolente e di plebeo a chi è in grado di applicarselo, io propongo quest' altro in sua vece: *ne sus Minervam;* il quale, se si può giudicare delle pretensioni dalle abitudini, non dovrebbe al dì d' oggi offendere la schifiltà di nessuno.

trasporta nella filosofia un metodo di procedere alieno dalla sua indole, e proprio delle altre discipline. Il che venne fatto in parte dal Descartes, quando volle applicare alle scienze speculative il metodo proprio delle naturali, cioè l' osservazione, e creò il psicologismo. Uno degli errori fondamentali del sistema cartesiano fu di voler fa precedere la metodologia ai principii della scienza. Il sig. Cousin lo confessa espressamente. « L'esprit » qui... distingue Descartes de tous ses devanciers c'est... l'es- » prit de méthode. Il ne s'agit plus de poser des axiomes, des » formules logiques dont on n'a pas vérifié la légitimité, et de » produire par leur combinaison une philosophie nominale, » une sorte d'algèbre, qui ne s'applique à aucune réalité. Il faut » partir des réalités elles-mêmes. La première qui s'offre à nous » c'est notre pensée. *On ne peut rien tirer*, dit Descartes, *de* » *l'axiome célèbre dans l'école :* impossibile est idem esse et non » esse, *si l'on n'est pas d'abord en possession d'une existence* » *quelconque; la proposition : je pense, donc je suis, n'est pas* » *le résultat de l'axiome général : tout ce qui pense existe; elle* » *en est au contraire le fondement.* L'analyse de la pensée, telle » est donc la méthode cartésienne [1]. » Il sig. Cousin, non che incolpare il Descartes di questo suo procedere, lo loda, e soggiunge : « On peut distinguer deux époques dans l'ère carte- » sienne : l'une où la méthode du maître, malgré sa nouveauté, » est cependant méconnue, l'autre où l'on s'efforce de rentrer » dans cette voie salutaire. A la première appartiennent Ma- » lebranche, Spinoza, Leibnitz ; à la seconde les philosophes » du dix-huitième siècle [2]. » Egli ripete la stessa cosa in altri luoghi delle sue opere [3], e dichiara di aver seguito egli medesimo le stesse pedate : « Mes premiers soins furent donnés » à la méthode. Un système n'est guère que le développement » d'une méthode appliquée à certains objets. Rien n'est donc

[1] Cousin, *Cours de phil. de* 1818, *publié par Garnier*. Paris, 1836, p 2, 3.
[2] *Ibid.*, p. 3.
[3] *Introd. à l'hist. de la phil.*, leçon 2.

» plus important, que de reconnaître d'abord et de déterminer
» la méthode que l'on veut suivre [1]. »

Basti qui l' aver accennato un errore, che domina in quasi tutte le scuole moderne, e la cui confutazione risulterà ampiamente dal successo di tutto il nostro discorso.

3.

Il sig. Cousin trapiantò in Francia questo paradosso dell' Hegel, e lo difese in modo assoluto ne' suoi Nuovi fragmenti filosofici [2], e con qualche temperamento nel suo Corso di filosofia [3], dove parla pure nello stesso senso della Scolastica [4].

4.

Uno degli usi piacevoli, che corrono oggigiorno nella repubblica delle lettere, presso i Francesi, è l' adorazione e la celebrazione reciproca degli autori. Dal più minuto scrittorello fino a coloro, che a ragione o a torto sono venerati principi, e distributori autorevoli della lode e della riputazione, il turibole va attorno del continuo, e tutta la Francia non è oggimai, che un profumo. Il brutto vezzo di aspreggiarsi e bistrattarsi colla penna, e le battaglie letterarie o accademiche, che turbarono spesse volte il campo pacifico delle scienze, non sono quasi più di moda: in iscambio ogni scrittore prova per i suoi confratelli una tenerezza e un' ammirazione indicibile. Ogni articoluzzo, o libercoletto, ch' esce alle stampe, è un capolavoro, i cui pregi volano ben tosto attorno, pubblicati dalla tromba della fama, e commendati da mille bocche alla immortalità. Se un abitante della luna discendesse quaggiù, e leggesse le lodi sperticate, che si dispensano sui nostri fogli, dovrebbe meravigliarsi della nostra incomparabile fecondità in ogni genere di

[1] *Fragm. phil.*, préf. de la prem. édit., tom. 1, p. 45.

[2] Paris, 1829, p. 1-8.

[3] *Introd. à l'hist. de la phil.*, leçon 2. *Hist. de la phil. du XVIIIe siècle*, leçon 5.

[4] *Hist. de la phil. du XVIIIe siècle*, leçons 2, 9.

grandezza; dovrebbe credere, che se i savi dell' antica Grecia furono sette, non v' ha al dì d' oggi provincia di Europa, che non ne abbia le centinaia. Vero è, che il miglioramento può parere più speccioso, che effettivo. Gli scrittori odierni si lodano in presenza, e scrivendo; ma in cuor loro, ed assenti, si astiano e si lacerano, come in antico. Questo modo di procedere è più prudente; ma non so se sia più generoso: e quando la buona creanza se ne contenti, non so se la lealtà, e la carità cristiana possano appagarsene. Oltre che, se c' è l' obbligo di non ingiuriare, si è pur tenuto a non adulare. Queste lodi sdolcinate e scoccolate, che oggi ingombrano i libri, fanno stomaco alla gente. L' arena letteraria, se non è un luogo da pugni, non è anco una sala di ballo: nè chi scrive ha buon garbo a imitare i damerini, che complimentano le signore. Se si dee eccedere alcun poco da qualche parte, amerei meglio, che i letterati adombrassero la fiera e virile ruvidezza dei lottatori, che le carole, le smancerie, i molli vezzi degli effemminati cicisbei. Gli antichi non parlavano, non iscrivevano, non lodavano a questo modo: nè posso immaginarmi, che Demostene e Cicerone, Tucidide e Tacito, Dante e Michelangelo cerimoniassero alla foggia dei moderni, come non posso figurarmeli attillati, secondo la moda, che fiorisce sulla Senna.

5.

Siccome, non che confutare una folla di autori moderni, che sentono diversamente da me, circa i punti trattati nella mia opera, non ne fo pure menzione, debbo dar ragione del mio silenzio. Il quale alcune volte procede da mera ignoranza; perchè nelle mie condizioni di fortuna, non essendomi possibile il pigliar conoscenza di tutti i libri, che si stampano anche solo in Francia e in Italia, non posso ragionevolmente discorrerne; nè so adattarmi all' uso corrente di parlare delle cose, e dei libri, che non conosco. Altre volte, e a dir vero molto spesso, il mio tacere proviene da un altro motivo, che lascerei volen-

tieri indovinare al lettore, se non mi fosse d' uopo accennarlo, per mia giustificazione. Io credo, che l' interesse della scienza, e la preziosità del tempo, dalla parte di chi scrive e di chi legge, interdicono, che si faccia menzione di quelle opere, che non si levano sopra il mediocre per la dottrina, e per l' ingegno degli autori. Tuttociò, che è triviale, leggero, o volgarmente paradossale, non merita pure di esser nominato; perchè se si volesse tener dietro a tutte le inezie, le stranezze, e le scempiezze, che si stampano alla giornata, si andrebbe in infinito, con tedio indicibile e nessun pro dei lettori. Basta stabilire i principii, e le massime applicabili alle varie dottrine, che corrono, e sufficienti per estimarle, secondo il loro vero pregio. L' impresa di criticare e di confutare sugosamente i libri mediocri, che escono di dì in dì, appartiene ai giornali; dico ai giornali buoni, che siano ciò, che debbono essere. Imperocchè un buon giornale non è la scienza, ma la censura di quelli, che la coltivano. Chi scrive un libro non dee far caso che delle opere di peso; le quali veramente non danno molta fatica a chi s' intromette di filosofare; perchè il buono in questo genere non fu mai così raro, nè il cattivo o il mediocre così strabocchevole, come oggi. Ciò basterà per escusarmi, se io preterisco affatto certe composizioni recenti, senza guardare al giudizio, che se ne porta dagli arbitri della moda. Nel qual novero io colloco una ponderosa compilazione, che si stà facendo in Francia, sotto il titolo di *Enciclopedia nuova;* i cui autori usciti dalla scuola del Saint-Simon, cominciarono a divulgare i lor pensamenti in uno scritto periodico, sotto il nome di *Rivista enciclopedica.* Or che dire di una setta, la quale comincia con un giornale, e finisce con un dizionario? I giornali e i dizionari scientifici con poco bene han fatto tanto male al vero sapere, che chi non sa cleggere altra forma di questa, per esprimere i suoi pensieri, non fa presumere molto favorevolmente della sua profondità filosofica. I giornali e i dizionari ripugnano assolutamente all' unità, alla simmetria, alla concatenazione, alla precisione, alla concisione, alla chiarezza, insomma all' organismo scientifico:

fanno il sapere in pezzi : rendono impossibile ogni ordine : introducono il caos nelle dottrine : importano molte lacune, e molte ripetizioni inevitabili; e quindi piacciono ai lettori frivoli, ma infastidiscono, e impazientano chi cerca ne' libri un alimento sodo e nutritivo. Si noti bene, che io parlo qui dei giornali, che si scostano da quel fine, che si dovrebbero proporre. Un ingegno non volgare, ma scettico, come Pietro Bayle, può dilettarsi dell' ordine disordinato di un dizionario, come conforme al suo sistema; ma un gran filosofo dogmatico, una mente architettonica dee ripugnare a tal maniera di componimento. Nel secolo passato una setta, che mirava a distruggere tutti gli ordini stabiliti, concepì l' idea di una enciclopedia, che corrispondeva maravigliosamente al suo intento; la quale in effetto demolì ogni cosa, e sterminò in Francia la religione e il vero sapere. Ma gli strumenti, con cui si atterra e si riduce in polvere un edifizio, non sono già quelli, con cui si può rifabbricare; onde il volere restituir la scienza e ricomporre la religione con enciclopedie e altre tali opere, la cui sola forma esclude la profondità, è impresa ridicola. Egli è vero, che gli autori della Enciclopedia nuova si propongono di continuare la tradizione del secolo decimottavo. La tradizione? Ma che tradizione può essere quella, che preme le orme de' filosofi più antitradizionali, che siano stati al mondo? Se non si vuol puerilmente abusare il senso dei vocaboli, la tradizione non consiste già nel ripetere e seguire le stravaganze, in cui può cadere questa o quella generazione di pensanti, ma nel custodire quell' insegnamento, che per una catena non interrotta risale fino ai principii del genere umano. Gli autori dell' Enciclopedia nuova pretendono veramente di mantenere questa catena; ma siccome essi ripudiano la verità storica dei monumenti, che le servono di base, e turbano il regno della critica colle fole germaniche dei miti e dei simboli, applicati promiscuamente a tutte le parti dell' antichità, i dogmi tradizionali non hanno più alcun valore, e arrendevoli, come pasta molle, ai capricci dello spirito, riescono ciò che piace a ciascuno di farne. Quanto alla

dottrina, i nuovi enciclopedisti lasciano molto a desiderare [1]; e se tuttavia avanzano gl' increduli dell' età passata, egli è d' uopo notare, che l' ignoranza di questi nelle cose di religione teneva ancor meno del raro, che del miracoloso. Basta forse l' esser meno dappoco di Tersite, per venir riputato valoroso e forte? Ma ciò che è più bello si è, che i moderni enciclopedisti hanno in gran concetto la valentia dei loro precessori, gli tengono per Achilli, e nello stimare l' altrui merito, danno la misura del proprio. Essi ti dicono francamente, che *la pugna della filosofia contro il Cristianesimo è ormai terminata*, e che il tirarla innanzi sarebbe *un proseguire inutilmente la vittoria* [2]. Ti affermano con un piglio ancor più ridicolo, che la filosofia « a « triomphé du Christianisme en l'attaquant par son côté faible, « c'est-à-dire en pulvérisant ses mythes et ses symboles [3]. » Certo, quando uno scrittore sentenzia gravemente, che le credenze religiose di Bacone, del Leibniz, del Newton, del Pascal, del Bossuet, del Vico, dell' Euler, *furono ridotte in polvere* dal Voltaire, dal Diderot, dall' Holbach, dai deisti inglesi, dai razionalisti tedeschi; quando egli discorre in tal guisa, senza il menomo sospetto di compromettere la dignità propria, e il sussiego de' suoi lettori e uditori; il solo sentimento, che possa impedire il riso inestinguibile, di cui parla Omero, è quell' affetto di commiserazione, che si prova verso

1 Si avverta, che io parlo solo di quelle parti dell' Enciclopedie onova, che risguardano le scienze speculative.

2 Art. *Christianisme*, tom. III, p. 555.

3 Ibid, p. 556. Nota singolar foggia di espressione. Come si può *ridurre in polvere* ciò che non ha luogo? Come, per *ridurre in polvere* dei miti e dei simboli, ci vuole la filosofia? E come dei miti e da simboli si possono *ridurre in polvere?* Questa bella frase in questo luogo dee voler dir confutare, poichè si tratta di dottrine: il confutare non può farsi che rispetto agli errori; come dunque si possono *ridurre in polvere* i miti ed i simboli, cioè delle favole e dei segni? Tanto sarebbe il voler confutare le Metamorfosi d'Ovidio o la lingua latina. I nuovi enciclopedisti volevano dire, che la filosofia *ridusse in polvere* il Cristianesimo, registrando i suoi dogmi e i suoi prodigii fra i simboli e i miti; volevano, ma nol dissero, e invece di proferire una falsità, proferirono (*sit venia verbo*), una sciocchezza. Questo non saper parlare è frequentissimo, e quasi continuo, negl' illustri compilatori.

le vittime di un errore eccessivo e deplorabile. Imperocchè, qual cosa è più singolare, che il cantar vittoria dopo la sconfitta? Che il voler mutare in marcia trionfale una ignominiosa fuga? Mi si citi un solo punto, in cui la filosofia abbia *ridotto in polvere* il Cristianesimo; e se il fatto è vero, io voglio tacer per sempre. Ma se altri volesse accettare il mio invito, si guardi molto bene dal provare invece la propria ignoranza; perchè io ho conosciuti molti uomini dottissimi in questo o quel ramo delle scienze profane, e irreligiosi; ma uomini versati nella religione, e tuttavia increduli, non ne ho conosciuto nessuno. Quanto ai nuovi enciclopedisti, convien credere, che il desiderio di avere il suolo bello e netto, per innalzare un novello edifizio, senza l'impaccio di demolir l'antico, o la necessità di fabbricare in aria, abbia cooperato a persuader loro quella singolare opinione. I trovati religiosi erano possibili nella gentilità, e lo sono tuttavia fuori del Cristianesimo; benchè in tutti i casi il novello instituto, se mette radice, sia più tosto un rinnovamento, che una innovazione. Ma dove regnano i riti cristiani, o se ne ha notizia, il tentativo non può riuscire; perchè il tipo del vero, che stà innanzi agli occhi di tutti, nol comporta: la cognizione, che si ha dell' originale, smaschera le cattive copie, e preclude ogni via al fanatismo e alla frode. Perciò i parti di questo genere muoiono avanti di nascere, e sono come aborti ridicoli o schifosi [1]. L' esempio recente e nazionale dei Teofilantropi, e quello in ispecie dei Sansimoniani, a cui si attengono per convenienza d' idee e ragion di origine i nuovi enciclopedisti, avrebbe dovuto aprir gli occhi a questi, e far loro presentire l'esito che gli aspetta. Nè importa, che avendo fallito lo stabilimento di un culto positivo, aspirino ora, con pretensione più modesta, a fondar solamente o preparare una religione filosofica. Imperocchè l' essenza della religione è il dogma; ora la sola via aperta a chi è fuori del paganesimo, è il dogma cristiano o la sua negazione, cioè la

1 *Consid. sulle dottr. relig. di V. Cousin*, cap. 3, p. 130, 131.

la miscredenza, qualunque sia la forma, in cui questa si mostri, o il velo con cui si copra [1]. Il voler preservare il dogma religioso, senza essere cristiano, e il voler ripudiare il Cristianesimo, senza essere deista, secondo il pretesto de' nuovi enciclopedisti [2], è solenne follia. Conciossiachè, dove si piglierà il nuovo dogma? Nelle tradizioni forse? Ma se si ripudia il filo diritto e legittimo della tradizione ebraica, cristiana e cattolica, e si accomunano tutte le tradizioni del mondo, si distrugge l' autorità del principio tradizionale, e s' introduce un caos inestricabile. La tradizione legittima, che i cattolici riconoscono, è la sola autorevole, perchè è la sola che sia *regolare*, *continua*, e *gerarchica*; è la sola, che possa servir di regola, per cernere il vero dal falso nelle tradizioni disperse, alterate, e confuse del genere umano. Nella imaginazione, a cui chiederete degl' idoli fantastici, per sostener la vece di sovrintelligibili? Ma niun uomo di sano intelletto, e non ignaro delle dottrine cristiane, si ridurrà a ricevere i fantasmi, per verità e per misteri. Ciò era talvolta possibile nella gentilità: non lo è più a' nostri tempi, perchè chi ha ripudiati gli arcani della rivelazione, non è acconcio a ricevere quelli dell' immaginativa, se questa per avventura non soverchia in lui la ragione, o la sua ragione è nulla, vale a dire se non è pazzo o scemo; ma i pazzi e gli scemi fanno numero, e non setta. Nella ragione? Ma in tal caso, voi fate un sistema di pretta filosofia, e non una religione, nè differite dai seguaci del vecchio deismo.

Oltre che, per comporre una religione, o una filosofia nuova, ci vogliono dogmi nuovi; ora la novità sostanziale dei concetti è impossibile nel giro del vero ideale. Nel resto, i recenti enciclopedisti sono tanto alieni dal nuovo e dal pellegrino, che mancano eziandio di quello, che si può ottenere nelle scienze speculative. Il loro sistema è un sincretismo indigesto, una copia malcondotta e superficiale delle dottrine germaniche, mes-

[1] Il razionalismo teologico, verbigrazia, è una vera miscredenza.
[2] V. art. *Bolingbroke*, tom. II, p. 760, 781, 782.

colate colla vecchia incredulità francese; con che sapore e con che garbo, Iddio vel dica. Laonde, quando io li veggo scagliarsi così rabbiosamente, come fanno, contro il sig. Cousin, mi paiono molto ingrati; perchè vogliano o non vogliano, questi fu il loro maestro; il quale se non avesse fatta in Francia una tratta del panteismo e del razionalismo germanico, e non lo avesse distribuito a ritaglio dalla cattedra, e adorno con eleganza e disinvoltura francese, nè i Sansimonisti, nè i nuovi enciclopedisti sarebbero venuti al mondo. Certo, che le loro teoriche sul progresso, il loro piacevole *ideale*, la mescolanza del materialismo collo spiritualismo, il panteismo, e tutto ciò che sputano sui simboli e sui miti biblici, sono derrate tedesche, spogliate del loro valor relativo, cioè di quella pellegrinità e profondità, che può avere anco l' errore, quando è opera d' ingegni dotti e forti. Vedesi nei nuovi enciclopedisti, come nei copiatori ambiziosi di ogni genere, il capriccio di voler essere nuovi e *originali*, e l' impotenza di esserlo. Vedesi nel loro stile un difetto assoluto di sobrietà, di polso, di chiarezza; un fare saltellante, scucito, declamatorio; un uccellare ai concettuzzi e alle imagini; uno studio continuo di supplire all' ingegno collo spirito, e alle idee colle parole; una prolissità vaporosa, e sentimentale, che non so quanto diletti ai Francesi d' oggigiorno, ma che certo riesce insopportabile a noi Italiani. Dico a noi, cioè a quelli, che serbano qualche vestigio dell' indole antica; perchè in questo secolo è sorta una nuova scuola, a cui le affettazioni e le esorbitanze oltramontane nel pensare e nello scrivere paiono ancor poco. Ma questa scuola non alligherà nella terra di Dante, dell' Ariosto, del Machiavelli, del Buonarroti, del Galilei, del Vico, dell' Alfieri, del Manzoni: la patria della scoltura moderna, non sarà mai quella dei vapori. Il capriccio di usare uno stile poetico in prosa, specialmente, quando si tratta di cose scientifiche, e il vezzo del neologismo inutile, fanno certissimo segno di una gran povertà di concetti, di poca o nessuna vena inventiva: la fecondità della mente, e la proprietà semplice del dettato sono inseparabili. I nuovi enci-

clopedisti ti discorrono di psicologia, di metafisica, di dogmi cristiani, di materie difficilissime, nelle quali si richiede la più gran precisione e proprietà di linguaggio, senza nè pur conoscere i termini elementari della scienza, adoperandoli bene spesso a ritroso; e si credono di supplire alla esattezza della elocuzione coi fiori rettorici, e colla poesia. Si può egli imaginare una metafisica più confusa, un guazzabuglio maggiore degli articoli *Ciel* e *Conscience?* Uno scioperio di teologica erudizione, fatto più a sproposito, degli articoli *Augustin, Baptême, Christianisme, Conciles, Confession, Confirmation?* Se questo modo di pensare e di scrivere si stabilisse, dovremmo disperare affatto della filosofia, della critica, della storia, e di ogni altro ramo più importante del verace sapere. Si può ideare una fagiolata più sollazzevole degli articoli *Amour*, e *Amitié?* E non si ha rossore d' inserire in una Enciclopedia, che è pure un opera seria, almeno nel concetto degli autori, degli squarci dettati collo stile del Berquin o del Florian? E si giudica star bene nelle composizioni dottrinali un modo di scrivere manierato, leccato, sdolcinato, eunuco, che un valentuomo si vergognerebbe di usare, eziandio in un idillio e in un romanzo? E con siffatto stile si bestemmia la religione? Si spinge talvolta il sarcasmo e l' indecenza fino ad un segno, a cui non seppero arrivare gli scrittori men verecondi del secolo passato? Come in questa singolare apostrofe: « Ah, Christ, votre paradis m'épou-
» vante, et j'aime encore mieux ma vie passagère avec tous ses
» désappointemens et toutes ses peines, que votre immortalité
» avec toutes ses joies, et toutes ses récompenses[1]. » E in quest' altra: « Vous avez connu, ô Jésus, les douleurs du corps,
» mais vous n'avez pas plus connu les douleurs de l'âme, que
» vous n'en avez connu les jouissances!... Laissez-nous croire
» que vous auriez envisagé la condition des femmes avec plus
» de charité et de profondeur, si, sur votre trajet, vous en
» aviez rencontré une digne de vous aimer et d'être aimée de

[1] Art. *Ciel*, tom. III, p. 607.

» vous, ô le plus tendre et le plus sublime des cœurs [1]. » Niuno certo crederebbe di trovare tali empie e sdolcinate giaculatorie, che tengono del comico e dell' infernale insieme, in un' opera così grave, e così severa, come cotesta, almeno se si dee credere al frontispizio. Il dar solo un saggio competente della suppellettile filosofica, storica, religiosa dei compilatori esigerebbe un discorso troppo lungo, da inserirlo in una nota. Il pregio principale di un buon dizionario scientifico consiste nella chiara, precisa, succinta ed eletta esposizione dei fatti, per la quale solamente può essere di qualche utile agli studiosi, che lo consultano. Ora ciò incontra di rado ai nuovi encielopedisti, i quali bene spesso riempiono tutto l' articolo di vuote generalità e di triviali declamazioni, senza dir nulla di ciò, che fa il soggetto di esso. Leggi, verbigrazia, l' articolo *César*, se vuoi avere un saggio di questa maniera di comporre. Talvolta cadono in errori di storia, che o siano l' effetto dell' inavvertenza, ovvero dell' ignoranza, nelle condizioni attuali della scienza sono quasi incredibili. Qual è per esempio l' etnografo dei giorni nostri, che ponga il corpo degl' Illirii e dei Persiani dell' età di Alessandro fra i popoli semitici, oppositamente agl' indogermanici [2]? Quanto alla filosofia, le idee dei compilatori sono affatto confuse, come si può vedere negli articoli *Bonheur, Condillac, Conscience*, *Éclectisme* e altri, ed è impossibile il farsi un concetto preciso del loro sistema. Il loro panteismo, e le loro dottrine sull' infinità del mondo, e sull' immortalità degli animi umani [3], presentano tante contraddizioni, che il solo enumerarle sarebbe cosa troppo fastidiosa. Non si può meglio capire la confusione, che fanno della psicologia colla fisiologia; e la maniera, con cui combattono le dottrine del Cousin e del Jouffroy in questo proposito, può far ragionevolmente dubitare, se i valenti critici conoscano gli elementi della disciplina, di cui discorrono a fidanza. Generalmente il difetto di buoni studi, di

[1] Art. *Célibat*, tom. III, p. 558.
[2] Art. *Alexandre*, tom. I, p. 264.
[3] Art. *Ciel*.

studi elementari, e gl' inconvenienti, che provengono dalle letture disordinate, e non precedute da buona disciplina, si fanno sentire a ogni poco nel corso di quest' opera. Come spiegare altrimenti la lode sperticata e puerile, che danno alla filosofia francese del passato secolo: « La mystérieuse puissance » de la philosophie française, révélation nouvelle, voix de » notre peuple, voix du genre humain, voix de Dieu? [1] » Il pareggiare, che fanno la teorica del Lamennais sulla certezza alla Critica della ragion pura [2]; cioè uno dei lavori più superficiali e insussistenti, che abbia veduto l' età nostra, coll' opera più pellegrina e più profonda (a malgrado de' suoi errori), della psicologia moderna? Il sig. Lamennais sarà sempre tenuto, per un elegante ed eloquente dettatore; ma non avrà certo maggior riputazione come filosofo, che come statista, od erudito, o teologo, eziandio qual si mostra ne' primi suoi scritti. Cito questo giudizio, perchè può servir di paragone a conoscere, qual sia l' estimativa dei nuovi enciclopedisti nelle materie filosofiche. Il loro giudizio sulla filosofia di san Bonaventura ha forse d'uopo di una erudizione, un po' più squisita, ad essere apprezzato. « Il ne cherche pas, » dicono essi, « le fondement de sa foi dans » l'ontologie pure, comme saint Thomas [3]. » San Bonaventura, malgrado la trascuranza degli storiografi, è uno dei filosofi più eminenti del medio evo, e il suo merito più insigne è appunto di essere un grande ontologista, e più ontologista ancora di san Tommaso. Ma egli è sovratutto nelle cose teologiche, che i nostri compilatori sono deliziosi. Se hai pazienza di leggerli ci imparerai, che le obbiezioni fatte contro il racconto mosaico dell' arca sono insolubili [4]; che il diluvio non potè essere universale, perchè l' acqua dell' oceano non sarebbe bastata a superare i gioghi dei monti [5]; che nel caso contrario non vi sarebbe

[1] Art. *Cathérine II*, tom. III, p. 334.
[2] Art. *Éclectisme*, 1re part., § 1, not.
[3] Art. *Bonaventure*, tom. II, p. 788.
[4] Art. *Arche*, tom 1, p. 763.
[5] Art. *Déluge*. livrais. 25, p. 261, 262, 263.

più « aucune garantie dans ce monde pour les établissements, » auxquels nous mettons tant de peine et de travail, » e che *i testamenti dello spirito sarebbero sottoposti a perire come quelli della ricchezza* [1], danno veramente deplorabile, sovratutto se si parla dei testamenti enciclopedici, che si rogano in questo secolo, i quali sono sicuri di durare in eterno, se non accade un nuovo diluvio; che il Cristianesimo *nacque dal matrimonio* (traduco letteralmente) *del dogma orientale colla filosofia greca* [2], (sentenza che lo stesso sig. Strausse [3] non ha osato dare, come fondata); che « on est étonné de toutes les racines que le chris- » tianisme avait déjà, lorsqu'il commença à prendre son nom; » on est surpris de voir que le paganisme lui-même lui a servi » de berceau; on est dans l'admiration en comprenant que cette » religion, si nouvelle en apparence, fût la réalisation et la » conséquence de ce que la philosophie avait enseigné de plus » élevé sur la nature divine [4], » (Il lettore sarà piuttosto *étonné*, che si faccia il Cristianesimo prole del gentilesimo, in vece di considerar questo, come una degenerazione di quello); che « la » pensée chrétienne, la pensée initiale et pour ainsi dire plas- » tique du christianisme » appartiene all' Ariaesimo, *non meno che al Cattolicismo*, non ostante che *gli Ariani negassero, che il Verbo fosse Dio*, e instituissero una *religione diversa dalla cattolica* [5]; che sant' Atanasio e sant' Agostino furono *i fondatori del Cattolicismo;* che fino *alla* metà del *quarto secolo il dogma cristiano non aveva unità;* che sant' *Atanasio deificò solidamente Cristo e stabilì il dogma del Dio trino;* che sant' Agostino e il Cristianesimo furono quasi manichei; che il dogma del peccato originale è *un manicheismo cristiano;* e che la sentenza cattolica e quella di Mancte « c'est absolument la même chose, du

[1] Art. *Antédiluviens*, tom. 1, p. 601, 602.

[2] Art. *Alexandre*, tom. 1, p. 264.

[3] *Vie de Jésus, trad. par Littré*. Paris, 1839, sect. 1, chap. 5, § 41, tom. 1, part. 1, p. 337.

[4] Art. *Arianisme*, tom. 1, p. 811.

[5] Ibid., p. 820, 821.

» moins quant à l'existence du mal, et à l'empire qu'il exerce » sur la terre [1]; » (che direbbero i valenti teologi, se loro si dimostrasse, come si può fare nel modo più rigoroso, che, senza il dogma del peccato originale, il vero Manicheismo è logicamente inevitabile?); che la formola cristiana « de Dieu le Père » et de Dieu le Fils... veut dire : La fatalité règne dans la créa- » tion, ou pour employer les termes mystiques, dans le sein de » Dieu le Père; mais le règne de l'intelligence viendra, et la » fatalité sera vaincue [2]; » che Lutero negò la presenza reale di Cristo nell' eucaristia [3]; che, ciò non ostante, « Luther... en- » tendait les mystères du Christanisme aussi catholiquement » que Bossuet [4]; » che il Bossuet *sacrifiait sans façon beaucoup de pratiques du catholicisme* ai protestanti; ch' egli fece *une œuvre de protestantisme;* ch' egli *était au fond atteint et pénétré de protestantisme*[5]; che il protestantismo dee essere lodato, perchè liberò il mondo *de cette épouvantable tyrannie* del culto de' santi, il quale faceva *mépriser la terre et toutes les réputations de la terre* [6]; che *le Christianisme épuisé n'a pu résoudre* i pro-

[1] Art. *Athanase*, *Augustin*, tom. II, p. 191, 252.

[2] Art. *Arminianisme*, tom. II, p. 81. Legga tutta questa pagina, chi voglia avere un saggio delle inezie, che si possono dire filosofando sui dogmi religiosi, quando non si conosce la materia.

[3] Art. *Bérenger*, tom. II, p. 610, 611.

[4] Art. *Bossuet*, tom. II, p. 824.

[5] Ibid., p. 822, 823, 824. L'abate Bergier fu ancor più infelice, poichè oltre all' essere *aux trois quarts protestant et philosophe*, *comme on l'était de son temps*, cioè incredulo, egli *difendeva il Cristianesimo e il cattolicismo, senza intenderli.* Art. *Bergier*, tom. II, p. 815. Nel resto in questa maniera di giudicare il Bossuet, i nuovi enciclopedisti, non han fatto che copiare Giuseppe di Maistre, che fu il primo a scoprire il protestantismo del più gran lume moderno della Chiesa gallicana. L' arguzia ebbe buona fortuna, e fu ripetuta da molti. Noterò di passata, che i nuovi enciclopedisti, ai quali manca l' inventiva anche nell' errore, debbono molto al Maistre; scrittore paradossastico, e più dilettante di filosofia, e di erudizione, che erudito o filosofo, degno di lode in alcune e di biasimo in molte parti delle sue opere, ma che con tutti i suoi errori e difetti, è un gigante a paragone di quella frotta di pigmei di ogni genere, che, da dieci o quindici anni in qua, fanno in pezzi le sue spoglie.

[6] Art. *Canonisation*, tom. III, p. 219.

blemi,.. di chi? di Pietro Bayle [1]; che il concilio di Nicea non seppe l' astronomia, perchè fece discendere Cristo agli inferni e salire al cielo, e che gli astronomi moderni hanno il vanto di aver *ruiné de fond en comble ce fabuleux édifice* [2]; che nei primi concilii i vescovi non erano altro, che rappresentanti del popolo, e che la sinodo di Nicea fu *une véritable assemblée constituante, une véritable convention* [3]; che ogni individuo futuro (quando *l' ideale* sarà arrivato) sarà verso sè stesso *papa e imperatore*, e che ciò è tanto vero, che sembra all' autore di vederlo *scritto in alto, sopra colonne di bronzo* [4], ecc. Ma ciò basti, per dar un saggio al lettore dell' Enciclopedia novella. Se questi pochi sorsi gli fanno venir l' acquolina in bocca, egli potrà ricorrere, per abbeverarsi, alle stesse fonti. Quanto a me, confesso, che non credo opportuno di correre (fuor del caso di necessità), una lancia con armeggiatori, dotati di una critica così nuova e così formidabile; onde il mio silenzio sarà almeno escusato. Ma in mancanza di ciò. prima di chiudere questa lunga nota, regalerò ancora a chi legge un piccol brano dei nuovi enciclopedisti, che rappresenta allo spirito una immaginazione molto piacevole. « Voilà trois siècles qui se sont passés, » dice uno degl' illustri compilatori, « sans que le Christianisme ait » convoqué un seul concile; et aujourd'hui un concile ortho- » doxe de tous les évêques ou docteurs du Christianisme serait » presque aussi en arrière de l'état de la science et de la foi hu- » maine, qu'un concile des pontifes de l'Égypte ou des prêtres » de Jupiter, s'il était possible d'en rassembler un [5]. » Niun cattolico si sdegni di questa sentenza, o gli cada in animo di osservare, che ancorchè i pastori cattolici fossero ignorantissimi delle scienze umane, come piace al dotto enciclopedista di supporre, un concilio non sarebbe assurdo nè ridicolo, come

[1] Art. *Bayle*, tom, II, p. 519.
[2] Art. *Ciel*, tom. III, p. 604.
[3] Art. *Conciles*, tom. III, p. 714.
[4] Ibid., p. 728. Art. *Culte*, livrais. 26, p. 160.
[5] Art. *Conciles*, tom. III, p. 727.

quello, che non versa e non può versare (per ciò, che spetta al dogma), che sulle costanti e perpetue tradizioni della Chiesa; imperocchè così discorrendo, mostrerebbe di non entrare nel senso profondo dei nuovi enciclopedisti. I quali colla loro alchimia dei miti e dei simboli trovano, sotto i dogmi cristiani, i più bei secreti del mondo; e quasi toccando la religione con verga magica, la fanno diventar quel, che vogliono; onde non mi meraviglierebbe, se riuscissero a provare, esempigrazia, che i Padri di Nicea risolsero alcuni problemi di trigonometria, in proposito della Trinità, e che quelli di Trento agitarono una quistione di chimica, nella controversia della transustanziazione. Secondo il quale intendimento, è verissimo, che un concilio ecumenico, per non essere *en arrière*, dovrebbe essere enciclopedico. E siccome questo titolo non conviene a nessuno meglio, che ai nostri compilatori, e che essi d' altra parte ci hanno dato un bel saggio di erudizione teologica, e della loro profonda maestria nello interpretare con chiarezza, precisione, ed efficacia ciò, che i teologi cattolici più non intendono [1]; però vo pensando, che il solo concilio grave e fruttuoso, che sia possibile ai dì nostri, dovrebbe essere celebrato dai padri dell' Enciclopedia nuova.

6.

Pochi scrittori hanno sortito apologisti in sì gran numero, e così sgraziati, come Giorgio Byron; fortuna peggiore, che l' aver molti e cattivi critici. Uno di questi infelici lodatori, e de' più recenti, inveisce contro i *letterati plebei*, che tacciano d' immoralità l' autore del Manfredo, e conchiude dicendo « A » toi, Byron, prophète désolé, poète plus déchiré que Job, » et plus inspiré que Jérémie, les peuples de toutes les na- » tions ouvriront le panthéon des libérateurs de la pensée et » des amans de l'idéal [2] ! » Tutto l' articolo è scritto su questo

[1] Art. *Bergier*, tom. II, p. 618.
[2] *Revue des deux mondes*, 1, décemb. 1839.

tuono, il quale non so se sia patrizio o plebeo, ma certo è tale, che dispensa altrui da ogni replica. Conciossiachè, per la vita vostra, che si può rispondere a chi paragona e preferisce il Byron a Giobbe e a Geremia? Certamente nulla. Io mi vergognerei di menzionare queste brutture, se l' articolo in cui si trovano non meritasse qualche considerazione, come saggio degli uomini e dei tempi. Imperocchè vi si trova una rabbia contro il Cristianesimo e il Cattolicismo, un furore che prorompe in bestemmie e sguaiataggini, e richiama alla memoria lo stil forsennato, di cui si dilettavano nello scorso secolo i nemici della religione. Così verbigrazia, discorrendo del Dio della Bibbia, l' autore si esprime in questi termini: « Ce misérable Jéhovah, qui joue avec les peuples sur la terre » comme un joueur d'échecs avec des rois et des pions sur un » échiquier [1]. » Parlando a un poeta cattolico: « O grand poète! » philosophe malgré vous! vous avez bien raison de maudire » ce Dieu, que l'église vous a donné [2]! » Lascio stare il modo, degno di Lutero, con cui vi si parla del Papa, e un ignobile insulto contro un uomo, che gode della stima e riverenza universale. Certo, Silvio Pellico, miracolo di generosità e d' innocenza in un secolo vile e corrotto, si recherà ad onore le ingiurie di una penna bestemmiatrice, e avvezza da gran tempo a far arrossire co' suoi scritti gli uomini costumati. Ma ciò, che importa di avvertire si è, che ora comincia a rinascere una foggia di scrivere passata in disuso, e tenuta per indegna di chi ha ricevuto una gentile educazione. Da che proviene questo cangiamento? Dalla vitalità tenace della religione. Alla quale testè si risparmiavano le contumelie, perchè la si aveva per morta; ma ora si ricomincia a darle addosso, perchè si è conosciuto ch' ella è ancor viva, e atta a ripigliare nel seno della civiltà nostra il primo suo vigore. S' ella si tenesse davvero per estinta, come molti van dicendo, senza crederlo, se ne

[1] *Revue des deux mondes*, p. 630.
[2] *Ibid.*

parlerebbe in altro modo; non essendo proprio del cuore umano, eziandio ne' più traviati, l' insultare ai vinti. Noi senza approvar le bestemmie, accettiamo l' augurio, e lo crediamo più che fondato. E crediamo, che la religione appunto poichè comincia a rivivere negli animi, dee aspettarsi un sopraccarico di furore; nè ci stupirebbe, se dal canto dei *letterati* veramente *plebei*, il secolo finisse con maggior demenza, che non ha avuto principio.

7.

Vi ha una certa generazione di lettori, che non possono sostenere il menomo discorso di metafisica, e credono di annullarlo e confutarlo in modo laconico, dicendo con dispetto: sottigliezze! Io non so se costoro, come nemici che sono della metafisica, sarebbero in grado di dare una definizione schietta del sottile, in ciò massimamente, che non concerne i corpi. Per me non credo, che questa qualità faccia per sè stessa pregiudicio a ciò che si dice, e stimo il sottile, quando sia vero, preferibile al falso, benchè questo per ordinario sia grossolano. Se dalle cose materiali si può conchiudere a quelle dello spirito, parmi, che le entità sottili non abbiano da vergognarsi, e che la scienza destinata a trattarne non sia una ciancia; parmi, per esempio, che i fluidi imponderabili, i quali ragionevolmente debbono essere sottilissimi, siano di maggior momento nella costituzione dell' universo reale, e però di più gran pregio nell' ordine dello scibile, che parecchi oggetti assai più massicci ed appariscenti della natura. Nè credo, che alle teoriche scientifiche della chimica, dell' ottica, e della meccanica, che riposano su calcoli, investigazioni, ed esperienze sottilissime, altri voglia preferire l' industria del falegname, o l' arte di concimare i campi. Anzi porto opinione, che generalmente parlando, la sottilità in ogni genere sia più pregevole della grossezza, salvo forse nell' ingegno, di che mi rimetto a' miei valenti appuntatori. Coloro, che accusano i filosofi di troppo sottilizzare, dovrebbero biasimare egualmente i chimici, i quali

fanno nei corpi ciò, che quelli nello spirito, per giungere alla cognizione' de suoi elementi. La filosofia è in parte una spezie di chimica intellettiva, la quale è tanto reale e tanto fondata in natura, quanto la scienza, che insegna la composizione e divisione dei corpi. Egli è vero, che siccome nei bassi tempi vi fu una falsa chimica, che uccellava alle chimere, così nella medesima età e nella più moderna ottenne, presso alcuni, una falsa arte di sottilizzare, e ghiribizzare in filosofia; di che gli Scotisti del medio evo, e gl' ideologi recenti ci danno esempio. Ma la filosofia di costoro si distingue tanto dalla verace, quanto la scienza degli alchimisti da quella dei chimici. Perciò i miei valorosi critici mi permetteranno, che io apprezzi i concetti psicologici e metafisici, per sottili, che siano, purchè conformi al vero, benchè non si possano vedere nè toccare, benchè non siano un lambicco, nè un telegrafo, nè una macchina a vapore, nè una via ferrata, e tampoco una polizza di banco, la quale, senza dubbio, è la cosa più soda e più sustanziosa, che oggi si trovi al mondo. Se essi non sono del mio sentimento, e amano le cose grosse, li conforto a lasciare la lettura di questo libro, o piuttosto a scambiarlo con qualche altro di materia più palpabile e sugosa, come sarebbe, verbigrazia, un trattato sullo zucchero delle barbabietole, o un ingegnoso componimento sulla coltivazione delle patate.

8.

Ella è cosa curiosa l' intendere, come più di un secolo fa, cioè nel 1708, quando una parte de' grandi scrittori francesi dell' età precedente sopravviveva, e calde tuttavia erano le ceneri degli altri, un Italiano di grandissimo ingegno, creatore della filologia filosofica, discorresse dei pregi e dei difetti dell' idioma, che si parla in Francia. « Galli substantiæ vocabulis » abundant: substantia autem a se bruta et immobilis, nec » comparationis est patiens. Quare nec sententias inflammare, » quod sine motu, et quidem vehementi non fit; nec amplifi-

» care et exaggerare quicquam possunt. Indidem verba inver-
» tere nequeunt : quia, cum substantia summum sit genus
» rerum, nihil medium substernit, in quo similitudinum ex-
» trema conveniant et uniantur. Quamobrem metaphoræ in eius
» generis nominibus uno vocabulo fieri non possunt; et quæ
» duobus fiunt, ut plurimum duræ sunt. Ad hæc, orationis
» ambitum conati, nihil ultra membra præstiterunt : nec am-
» pliores versus, quam quos dicunt Alexandrinos, fundunt :
» qui et ipsi, præterquamquod distrophi sunt, cum præterea
» singuli sententias claudant, et bini similiter desinant; qua-
» rum rerum altera omnem minuit amplitudinem, altera alle-
» vat gravitatem; sunt inertiores tenuioresque elegiacis. Duas
» duntaxat voculationum sedes, ultimam et penultimam ha-
» bent : et ubi nos ab ultima tertiam acuimus, ii accentum in
» penultimam transferunt : quod nescio quid tenue et subtile
» sonat : quibus rebus ii nec amplis periodis, nec grandibus
» numeris apti sunt. Sed ut eadem lingua omnis sublimis, or-
» natique dicendi characteris impos, sic tenuis patientissima
» est. Cum enim substantiæ vocabulis scateat, atque iis ipsis
» quæ substantias, ut Scholæ dicunt, *abstractas* significant,
» rerum semper summa perstringit. Quare didascalico dicendi
» generi aptissima est : quia artes scientiæque summa rerum
» genera persequuntur. Atque hinc factum, ut ubi nos nostros
» Oratores laudamus, quod diserte, explicate, eloquenter di-
» cant; ii laudent suos, quod vera cogitarint. Et quum hanc
» mentis virtutem distracta celeriter, apte, et feliciter uniendi,
» quæ nobis ingenium dicitur, appellare volunt, *Spiritum*
» dicunt : et mentis vim quæ compositione existit, re simpli-
» cissima notant : quod subtilissimæ eorum mentes non com-
» positione, sed tenuitate cogitationum excellant. Quare si eius
» disputationis, summis dignæ philosophis, illa pars vera est :
» linguis ingenia, non linguas ingeniis formari; hanc novam
» Criticam quæ tota spiritualis videtur, et Analysim, quæ Ma-
» theseos subiectum, quantum ex se est, omni prorsus corpu-
» lentia exuit, uni in orbe terrarum Galli vi suæ subtilissimæ

» linguæ excogitare potuerunt. Cum hæc igitur omnia ita sint;
» eloquentiam suæ linguæ parem ab una sententiarum veri-
» tate, tenuitateque, et deducta ordinis virtute commendant[1]. »
Segue quindi, a guisa di contrapposto, un breve elogio della lingua italiana. Il Vico tocca pure del francese idioma nella seconda Scienza nuova[2], e vi accenna egualmente la conformità di esso coll' analisi, e la disformità dalla sintesi, conchiudendo, tali lingue sottili, ma deboli e impotenti, esser proprie di coloro, che *affilatissimi nella lor maniera di pensare*, sono *inabili ad ogni grande lavoro*.

Una qualità dell' idioma francese, che ha pure radice nell' ingegno e nell' indole della nazione, che lo parla, e di cui il Vico non fa menzione, è una certa leggerezza millantatrice, una propensione allo scagliarsi e alle iperboli, la quale si manifesta, così nelle metafore più usuali, come in tutte le parti, e nel colore della dicitura[3]. Si chiamino a rassegna i tropi francesi più comunali, e resi famigliari dalla consuetudine, e si vedrà, che per lo più superano di audacia quelli, che occorrono nelle altre lingue di Europa, e segnatamente nell' italiana. Da ciò anche nasce, che il parlar de' Francesi, senza eccettuare i loro grandi scrittori e oratori, dice assai più in apparenza, che in effetto : la parola, la frase, la figura oltrepassa quasi sempre il concetto, che esprime : t' accorgi, che il parlante e lo scrivente sanno o sentono meno di quel che paiono sapere o sentire, al contrario di ciò, che accade presso altre nazioni, e segnatamente negli antichi scrittori italiani e greci; la qual sola avvertenza basta a scemare notabilmente, o anche ad annullare affatto il diletto, che si può ricavare dalla conversazione e dalla lettura. Imperocchè ciò che piace nel leggere e nell' ascoltare, si è il poter presupporre, che chi parla o scrive, pensi assai più, che non dice; onde la mente nostra nel voler penetrare oltre il velo delle parole, si perde in un non so che di

[1] Vico, *De nost. temp. stud. rat.* Op. lat., tom. 1, p. 20, 21.
[2] Lib. 1. *Degli elem.* 21. — Op. ed. Milano 1838, tom. V, p. 100, 101.
[3] Questa non è l'esagerazione, di cui parla il Vico.

vago e d' indefinito, che le va a sangue; ma quando ella s' accorga, che sotto le voci, non v' ha nulla, o meno assai che promettono, l' incanto è distrutto, e manca la ragion principale, che ci lega di simpatia a chi scrive o favella, e ci rende attenti e desiderosi testimoni del suo discorso. Da questo difetto di corrispondenza fra il sentimento e la frase nasce, che lo stil francese, con tutta la grettezza della lingua, è assai meno semplice, meno naturale, meno efficace, che quello degli antichi: ci trovi sempre un non so che di sforzato e di ampolloso, che ripugna al genio de' forestieri. E ciò che dico dello stile, lo dico dell' uomo naturale, (giacchè, secondo il Buffon, l' uno è l' altro), e del modo, con cui viene imitata ed espressa l' umana natura. Così, verbigrazia, i Romani del Corneille possono parer romani sulle ripe della Senna; ma su quelle del Tevere, dov' è probabile, che non siano affatto spenti gli spiriti dell' antico Lazio, parrebbero Gradassi, Rodomonti, paladini, e uomini nati, non in Roma, ma in Parigi. I Francesi danno moralmente e fisicamente il loro tipo a tutti i personaggi forestieri: gli eroi del David sono tutti galli: gallica nel più de' quadri francesi è la stessa figura del Redentore. L' eroismo francese non è quello degli antichi, dei Germani schietti, degl' Italiani del medio evo, di Napoleone; è l' eroismo cavalleresco delle crociate, il cui modello si trova veramente fra i Franchi, ma che i Franchi redarono dai Galli, e di cui gli storici latini ci rendono imagine, non nei Romani, non in Arminio, ma in Brenno, in Valentino, in Viridomaro. Se tu hai vedute certe statue e pitture francesi, che rappresentano i loro prodi, come per esempio il principe di Condè, (che essi chiamano il gran Condè), nel furore della mischia, colla parrucca in capo, e in un' attitudine da spiritato, e le paragoni coll' iconografia dell' eroica antichità, questo solo ragguaglio varrà meglio di un lungo discorso, per farti comprendere l' immenso divario, che corre fra la moderna Francia, e l' antica Grecia o l' antica Roma. L' Ariosto, il cui senso era squisitamente italiano, trovò nel cavaliere un tipo serio, che pizzica di ridicolo, e senza caricar la mano, come il Cervantes,

impresse nell' arte cavalleresca un marchio di ridicolo, che non potè essere tolto via, nè pur dall' ingegno tenero e profondo, ma assai meno robusto di Torquato. L'eroismo antico, cioè greco e romano, e l' eroismo cristiano, ma italico, ed erede della romana virtù, ha una semplicità incomunicabile, una gravità spontanea, una maestà non affettata: non ha nulla di quel salterello, e sventato, che spesso si ravvisa nel valore dei nostri vicini. Dicasi lo stesso della lingua, della poesia, delle arti belle, dell' eloquenza. La lirica francese è troppo spesso un' amazzone in guardinfante, e imbellettata. Pochi scrittori sono così grandi nella loro lingua, come il Bossuet lo è veramente nella propria. Tuttavia io non credo di esser solo fra' miei compatrioti, se dico, di non potermi estasire coi retori francesi su alcuni passi di quell' oratore, com' è per esempio il seguente: « O nuit » désastreuse! o nuit effroyable! où retentit tout à coup, comme » un éclat de tonnerre, cette étonnante nouvelle: Madame se » meurt! Madame est morte [1]! » Io chieggo, se questi strepiti e questi romori, che non potrebbero esser più grandi, quando si verificasse il *fractus illabatur orbis* di Orazio, e l' universo andasse in fascio, siano in proporzione colla morte di una principessa? Si potrebbe dir di più, quando si volesse dipingere la caduta di un imperio o il finimondo? Lascio stare quella voce *madame*, che rappresentando all' imaginazione i lezi e le smancerie delle dame parigine, contrasta tanto alla gravità e semplicità di un' orazione funerale, quanto a quella delle tragedie; giacchè questo è difetto della lingua, non dello scrittore. Nè mi arrogo con ciò di accusare uno scrittore così insigne e ammirabile, come il Bossuet, di aver offeso il decoro, secondo il modo di sentire dei Francesi; mi ristringo a dire, che tali bellezze possono essere gustate difficilmente da noi Italiani, come nol sarebbero state per avventura da un Greco o da un Romano; non essendomi possibile il figurarmi, che Demostene, Cicerone, Atanasio, il Grisostomo, Gregorio di Nazianzo potessero

[1] *Orais. fun. d'Henr. d'Anglet.*

scrivere così. Poichè sono in via di bestemmiare, ne dirò ancor un' altra; cioè, che senza negare al Mirabeau molto vigor d' ingegno e di facondia, io son tentato di ridere, quando lo odo comparare a Tullio o a Demostene; e mi ricordo del Corneille, che con molta sincerità antiponeva a Virgilio Lucano; parendomi, che il Mirabeau sia, per qualche rispetto, il Lucano dell' eloquenza; e che quei tratti forti sì, ma ampollosi, convulsi e frenetici, che si citano delle sue aringhe, abbiano tanto del sublime consueto agli oratori illustri dell' antichità, quanto i moderni parlamenti di Parigi somigliano al senato dell' antica Roma.

Se si parla poi in ispecie degli scrittori francesi de' dì nostri, trovasi, che il modo di scrivere più riputato oggidì ha una mirabile somiglianza con quello, che correva in Italia, durante il secolo diciassettesimo. Non sarebbe difficile il rinvenire nel Chateaubriand, nell' Hugo, nel Lamartine moltissimi tratti, che tradotti letteralmente nel nostro idioma, potrebbero parere di Ferrante Pallavicino, del Tesauro, dell' Achillini, del Ciampoli, del Preti, e di quanti altri più abbominati poeti e prosatori contaminarono le nostre lettere nel secento. Nè voglio inferir da ciò, che i detti scrittori francesi siano cattivi, ma solo fermare un fatto; sapendo del resto benissimo, che la Francia non è l' Italia, e che il secolo, che corre, non è il secento.

A proposito delle osservazioni sopraccitate del Vico sull' ingegno filosofico dei Francesi, non sarà discaro il vederle corroborate da un' avvertenza analoga fatta da un Francese sagacissimo, cioè dal Dalembert, così parlante della propria nazione: « Tuttociò, che si riferisce ai sentimenti non può essere l' oggetto » di lunghe indagini, e lascia di piacere, quando non si può » conseguire in breve spazio; ondechè il fervore, con cui lo ab- » bracciamo, si spegne ben tosto; e l' animo, che se ne trova ris- » tucco, come prima ne è sazio, corre dietro ad un altro oggetto, » cui abbandona ben tosto nella medesima guisa. All' incontro » il vero si è, che lo spirito non può ottenere quel che cerca, » se non per via della meditazione; e per lo stesso motivo il

» suo godimento è proporzionato alla lunghezza dello studio
» messo in procacciarlo [1]. »

9.

« La France gouverne le midi de l'Europe, et c'est toujours
» un peu le passé de la France, qui est le présent de l'élite
» des populations du Portugal, de l'Espagne et de l'Italie. Ces
» belles contrées sont en général et dans la philosophie en par-
» ticulier, ce que les fait la France. Leur présent est le passé
» de la France; l'avenir de la France décidera de leur ave-
» nir [2]. »

Non ispetta a me il parlare degli Spagnuoli e de' Portoghesi: veggano essi, se il sig. Cousin abbia ragione o torto. Che se ha ragione, *e il loro avvenire è quello della Francia*, essi stanno freschi. Quanto all' Italia, egli è verissimo, che il volgo, cioè il maggior numero, è pedissequo dei Francesi; ma il volgo, (non dico la plebe), ancorchè ben vestito ed elegante, non è l' eletta della nazione. Il sig. Cousin, che ha viaggiato in Italia, ci dovette osservare le bertucce, e non gli uomini.

10.

Taluno chiederà forse, se al parer nostro, l' eterodossia moderna, così nella speculazione, come nella pratica, tocchi verso la sua fine; o in altri termini, se il ciclo delle rivoluzioni sia terminato. Imperocchè l' eterodossia è sempre una rivoluzione, che succede nella vita civile o intellettiva degli uomini. Ogni rivoluzione è una negazione della sovranità, cioè dell' Idea; le rivoluzioni intellettuali negano l' Idea parlante, le politiche l' Idea governante; e dopo aver corso diverse fasi, finiscono col rinnovamento dell' imperio legittimo, cioè ideale,

[1] *Disc. prél. de l'Encycl.* — Ap. Stewart, *Ess. phil.*, ess. 3.
[2] *Introd. à l'hist. de la phil.*, leçon 13.

o come oggi si dice, con una ristorazione, purchè non si pigli questo vocabolo nel senso dei legittimisti francesi. Dico adunque, parlando generalmente, che la ristorazione europea dipende dai popoli, e dai principi. Se i popoli si ostinano a non voler ripigliare il buono antico, e i principi a mantenere o riprodurre i vecchi abusi, il male, che ci affligge durerà, e il mondo sarà turbato da nuovi rivolgimenti. Confesso, che la cecità dei popoli e dei principi mi spaventa. Gli uni e gli altri dimostrano una pervicacia maravigliosa a conservare ed accarezzare ciò che gli ammazza, a ripudiare ciò che potrebbe salvarli. I popoli amano l' empietà e la licenza; i re si appigliano al dispotismo. E dove i borghesi ed i nobili, come in Francia e in Inghilterra, partecipano al governo, essi non si mostrano più savi, nè più umani dei re; giacchè non pensano, che a godere della loro potenza, in vece di adoperarla a migliorare e felicitare la classe più numerosa della nazione. Se si va innanzi su questo piede, Gracco e Spartaco, lo Zisca e il Robespierre insanguineranno di nuovo l' Europa, e renderanno la fine del corrente secolo, come quella del passato, lamentabile alla posterità.

Per ciò che spetta in particolare alle dottrine, si può anche dubitare, se gli spiriti siano veramente disposti a ritornare di pronto alla fede, e se coloro, che il credono, non siano illusi dalla speranza. Imperocchè, sebbene tratto tratto vi siano delle oscillazioni favorevoli alla causa del vero, non pare però, calcolato tutto, che gli spiriti siano in via di regresso verso la religione; la miscredenza cambia di forme, non di natura. Poco importa, che dal materialismo e dall' ateismo siasi passato al razionalismo e ad un panteismo spirituale, ovvero anche ad una spezie di Cristianesimo astratto e speculativo; non essendo questo, che uno scambio di opinioni; dovechè da queste a una fede positiva, ferma, e operosa, qual si esige dal Cattolicismo, il passaggio è malagevole. Nè anche so, se il razionalismo corrente sia da durare. Parmi, che oggi si rifaccia a passo a passo ciò che si fece in fretta e ad un tratto nell' età trascorsa; che si tenti di eseguire scientificamente e a sangue freddo ciò, che

innanzi si era abborracciato, per impeto di passione e d' immaginativa. Gl' increduli passati di Francia discorrevano con rabbia; laddove l' empietà moderna in Germania è pacata, e bestemmia dottamente. Certo, dopo i lunghi circuiti dell' errore, dopo la voga di una falsa scienza abile a mantellare colla erudizione i sofismi, l' ingegno umano dovrà riposarsi nel vero; ma prima che si giunga a questo segno, uopo è forse, che si compia l' intero giro dell' errore; e siccome nel periodo dell' empietà ignorante e appassionata, si passò dal negare la Bibbia e la rivelazione all' impugnare le verità razionali, e si riuscì all' ateismo; così nel periodo dell' empietà dotta e tranquilla, che ora incomincia, si farà pur transito dal campo della rivelazione a quello della filosofia. Forse il tempo non è lontano, in cui dal razionalismo spurio e inconsistente, che ora domina, si passerà a un nuovo sensismo; che nascerà forse in Germania; destinata ad educare e dare una forma più rigorosa ed elaborata alle opinioni del Condillac, come Emanuele Kant recò a perfezione il psicologismo di Cartesio. E già, se debbo credere a una persona molto versata nella letteratura germanica, il sensismo pare, che cominci ad insinuarvisi e ad esservi in onore; il quale certo dovrà esser tanto superiore a quello del Condillac e del Tracy, quanto l' ermeneutica licenziosa dell' Eichhorn, e del Paulus sovrasta a quella del Voltaire e del Volney. A ogni modo io desidero di essere un falso profeta, ma posso difficilmente credere, che un secolo, nel quale un' opera, come quella dello Strausse, ha ottenuto una grande celebrità, e gli onori della moda, non sia destinato a finire con una seconda edizione del Sistema della natura. Il che mi pare tanto più probabile, che il razionalismo teologico è sensuale per principio, per genio, per essenza, per metodo, e per iscopo, benchè nella prima fronte paia il contrario.

II.

Il Courier è forse il solo Francese, che abbia saputo scrivere

con elegante purezza nella nostra lingua. Il mostrano alcune lettere ad Italiani da lui italianamente dettate, e stampate colle risposte nel suo epistolario [1]. Nelle quali (dirollo pure? Sì, lo dirò, acciò la vergogna ci corregga), apparisce, che il letterato francese sapeva scrivere l' Italiano assai meglio de suoi corrispondenti. Credo, che si possa in qualche parte attribuire allo studio profondo fatto da lui ne' nostri classici la sua sovrana eccellenza nell' uso della propria lingua; dove a giudizio di alcuni suoi nazionali non v' ha scrittor posteriore al secolo diciassettesimo, che il pareggi o somigli. Infatti gl' italianismi più graziosi non sono rari nello stile del Courier, come presso il Rabelais, l' Amyot, il Montaigne, il Charron, Stefano della Boëtie, e simili antichi autori, sono frequentissimi. L' opinione del Courier sugli scrittori moderni del suo paese è nota: egli diceva fra le altre cose in una lettera: « Gardez-vous bien de » croire que quelqu'un ait écrit en français depuis le règne » de Louis XIV; la moindre femmelette de ce temps-là vaut » mieux pour le langage que les Jean-Jacques, Diderot, d'Alem- » bert, contemporains et postérieurs; ceux-ci sont tous ânes » bâtés, *sous le rapport* de la langue, pour user d'une de leurs » phrases; vous ne devez pas seulement savoir qu'ils ont exis- » té [2]. » Quanto poi all' Italiano, lo chiamava *la plus belle des » langues vivantes* [3].

12.

« C'est le privilége des anciens d'avoir traité de chaque chose » avec la mesure convenable. Mais nous avons souvent cru, » nous autres modernes, que nous surpasserions de beaucoup » nos maîtres, si nous convertissions en grandes routes battues » les chemins écartés où ils ne faisaient que des promenades;

[1] *OEuv. compl.* Bruxelles, 1838, tom. IV, p. 163, 164, 165, 166, 167, 168, 219, 220.

[2] *Ibid.*, p. 387

[3] *Lett. à M. Renouard.*

» au risque même de voir les véritables grands chemins plus
» sûrs et plus directs changés à leur tour en simples sentiers[1]. »

Queste considerazioni del Lessing sono applicabili specialmente alle dottrine filosofiche.

13.

Una sorta di lettori, a cui un buon giornale ecclesiastico può tornare di maggior profitto, è quella dei paroci di campagna. Questi uomini rispettabili, che fra la corruttela moderna spesso rendono imagine di quella paternità patriarcale, che abbellì l' età più antica, ed educò il genere umano; che dal Rousseau fino al Weiss, trassero l' affetto e l' omaggio degli scrittori meno propensi e devoti all' autorità del sacerdozio, mancano per lo più fra le loro fatiche apostoliche di tempo e di agio, per continuar gli studi più severi, pogniamo che il cominciarli sia stato loro dato dalla fortuna. Un libro, che stringa in poco quanto vi ha di più importante e dilettevole nella scienza, e nella storia, specialmente coetanea, della religione, e contenga come uno specchio della più gran società che si trovi al mondo, voglio dire della Cristianità cattolica, dee riuscire di conforto fruttuoso a coloro, che sono forse la parte più preziosa e benemerita, e certo la più faticante, di questa società. In Italia, dove spesso i mezzi mancano, ma non manca mai il senno, e il buon volere, per abbracciare al possibile quanto v' ha di meglio nei trovati del tempo, non è ignoto l' uso dei buoni giornali; e mi piace di poter citarne uno, che si stampa nella mia nativa provincia. I compilatori del Propagatore religioso sono tanto più da lodare, che alla dottrina, all' ingegno, alla moderazione, al sentimento del bene e del bello, che gli anima, congiungono quel modesto zelo, che induce a scegliere fra i vari uffici, non i più appariscenti, nè i più utili a sè, ma i più giovevoli alla patria. In un secolo,

[1] *Du Laocoon, trad. par Vanderbourgh.* Paris, 1802, p. XII, XIII.

in cui le lettere servono alla vanità volgare o al guadagno, è gran virtù l' indirizzarle al solo bene pubblico. E quanto i giornalisti venali, ignoranti, e prosuntuosi sono da sprezzare, tanto sono da commendare quelli, che come gli autori del Propagatore, intendono a un fine nobilissimo, e sanno appropriare ai molti una erudizione, di cui potrebbero onorarsi fra i pochi; arte poco apprezzata, ma rara e difficile, in ogni condizione di tempi e di fortuna.

14.

Il Leibniz, la cui moderazione era pari all' ingegno e alla dottrina, e le cui dottrine, benchè luterano fosse, poteano far vergogna a molti cattolici suoi coetanei, in una sua lettera al P. Des Bosses, gesuita, così scriveva : « Optarem... concedi » doctis, etiam vestris, philosophandi libertatem, quæ emula- » tionem parit et ingenia excitat : contra animi servitute deji- » ciuntur, neque aliquid egregii ab iis expectes, quibus nihil » indulgeas. Itaque Itali et Hispani, quorum excitata sunt in- » genia, tam parum in philosophia præstant, quia nimis arc- » tantur [3]. » Questa saggia libertà dee essere tanto più commendabile ai cattolici, quanto essi soli possono usarne, senza temerne l' abuso, atteso la mirabile costituzione della Chiesa, che pe' suoi ordini intrinseci è atta a conciliare insieme *res olim dissociabiles*, cioè la libertà nelle cose dubbie, colla unità nelle necessarie, secondo la regola di santo Agostino.

15.

« Ainsi, Messieurs, » esclama il sig. Cousin, « la piété la » mieux éprouvée ne suffit plus à protéger notre dernière » heure. Quelles qu'aient été notre vie et NOTRE FOI, si nous » ne retractons pas toutes les maximes de l'Église gallicane, si » nous ne renions pas notre attachement aux lois, notre fidé-

[1] *Op. omn. ed. Dutens*, tom. II, part. I, p. 277.

» lité à l'État, nos derniers momens peuvent être privés de ces » saintes cérémonies qui assurent et adoucissent le passage à » une autre vie. Où en sommes-nous, Messieurs? Dans quel » temps vivons-nous [1]? » E noi possiam chiedere, in che tempi viviamo e a che siam ridotti, se un uomo, che fa professione di panteismo, e nega la rivelazione ne' suoi scritti, osa parlare in tal modo dalla ringhiera francese, senza paura di far sorridere gli ascoltatori?

16

« Il y a autant ou plus de sujet de se garder de ceux qui, » par ambition le plus souvent, prétendent innover, que de se » défier des impressions anciennes. Et après avoir assez médité » sur l'ancien et sur le nouveau, j'ai trouvé que la plupart des » doctrines reçues peuvent souffrir un bon sens. De sorte que » je voudrais que les hommes d'esprit cherchassent de quoi sa- » tisfaire à leur ambition, en s'occupant plutôt à bâtir, et à » avancer, qu'à reculer et à détruire. Et je souhaiterais qu'on » ressemblât plutôt aux Romains, qui faisaient de beaux ou- » vrages publics, qu'à ce roi Vandale, à qui sa mère recom- » manda que ne pouvant pas espérer la gloire d'égaler ces grands » bâtimens, il en cherchât à les détruire [2]. »

17.

Questa misera età è dannata dalla Providenza ad essere spettatrice di ogni sorta di delirio, di vergogna, e di scandalo. Non è gran tempo, che alcuni vescovi della Lituania e della Russia bianca rinnegarono la fede cattolica professata da tanti secoli, e antiposero alla nobile e soave paternità del Pontefice romano, e alla fratellanza della Chiesa universale, il giogo spi-

[1] *Disc. sur la renaiss. de la dom. eccl.*, p. 12.

[2] Leibnitz, *Nouv. ess. sur l'entend. hum.*, liv. 1, chap. 2. — *Œuv. phil.*, *ed. Raspe*, p. 57.

rituale dell' oppressore della loro patria, e l' impuro consorzio della chiesa moscovita. Chiunque non è russo o barbaro in Europa, e serba qualche senso di generosità e di pudore, ha dovuto meravigliarsi, non già del carnefice della Polonia, ma di que' pastori, che tradirono in bocca ai lupi il proprio gregge, e vendettero al tiranno la fede, l' anima, e la riputazione.

18.

Le contrarietà, che aiutarono la riforma dei protestanti. si possono ridurre al quadro seguente.

1ª *opposizione.*	*Protestanti.*	*Cattolici.*
Di stirpe a stirpe.	Germani; discendenti d'Arminio.	Romani; Papi, eredi spirituali del romano imperio.
2ª *opposizione.*		
Di sistema a sistema.	Filosofia.	Teologia.
	Negazione.	Affermazione.
	Innovazione.	Conservazione.
	Moto.	Stabilità.
	Scetticismo.	Dogmatismo.
	Razionalismo.	Sovrannaturalismo.
	Analisi.	Sintesi.
	Esame.	Autorità.
	Democrazia, o dispotismo.	Gerarchia.
3ª *opposizione.*		
Di classe a classe.	Laici.	Preti.
	Aristocrazia ereditaria de' principi e dei nobili.	Aristocrazia elettiva.
	Caste materiali, cioè militi, ricchi, trafficanti, ecc.	Casta spirituale, cioè sacerdozio.

Queste opposizioni, non giustificano la Riforma, ma la spiegano.

19.

La professione, che fa il Descartes in molti luoghi delle sue opere di essere buon cattolico, può agevolmente interpretarsi, come una regola di prudenza; ma se si ha per sincera, è difficile il conciliarla coi principii della sua dottrina. Le sue Lettere fanno buona prova, ch' egli non era disposto a sostenere il martirio, per amor del vero; e che, se aveva (come raccontano), il coraggio del soldato, non avea certamente quello del cittadino e del filosofo. Scrivendo al P. Mersenne, in proposito di Galileo, dice *di non cercar, che il riposo e la tranquillità dello spirito* [1]. Quando un punto della dottrina di questo grand' uomo fu dannato da un tribunale ecclesiastico, egli fu talmente spaventato, che voleva bruciar le sue carte; e diceva: « Je ne vou-
» drais pour rien du monde qu'il sortît de moi un discours où
» il se trouvât le moindre mot, qui fût désapprouvé de l'é-
» glise [2]. » Nè crediate, che egli fosse mosso da un pio sentimento di riverenza verso l' autorità condannatrice; imperocchè in questo caso, sebbene non si trattasse della Santa Sede, nè della *Chiesa,* com' egli dice, ma di una semplice congregazione ecclesiastica, noi giudicheremmo la sua riserva altamente lodevole. Ma da tutto il contesto della epistola si vede, ch' egli non era mosso da altra ragione, che dal timore di porre in compromesso la sua tranquilla vita. In un' altra lettera allo stesso Mersenne, scritta un anno appresso, cioè nel 1634, lo dice espressamente: « Je sais bien qu'on pourrait dire, que tout ce
» que les inquisiteurs de Rome ont décidé n'est pas incontinent
» article de foi pour cela, et qu'il faut premièrement que le
» concile y ait passé; mais je ne suis point si amoureux de mes
» pensées que de me vouloir servir de telles exceptions pour
» avoir moyen de les maintenir; et le désir que j'ai de vivre en
» repos, et de continuer la vie que j'ai commencée en prenant

[1] *OEuv.* Paris, 1824, tom. VI, p. 251.
[2] *Ibid.*, p. 238, 239.

» pour ma devise *bene vixit bene qui latuit*, fait que je suis » plus aise, etc. [1]. » Ognun vede, qual fosse lo scrupolo religioso, e lo stoicismo filosofico del nostro scrittore; e che se il *bene latuit* non lo salvò dalle vanità, dalle brighe, e dalle ambizioni letterarie, che furono lo scopo principale delle sue fatiche e della sua vita, lo rese almeno cauto verso quella gloria, che poteva esser difficile e pericolosa.

Il processo metodico, e il dubbio assoluto, che Cartesio fa precedere alla sua filosofia, non si può per verun modo accordare coi principii cattolici. Secondo il suo precetto, noi dobbiamo «douter une fois en notre vie de toutes les choses, où nous » trouverons le moindre soupçon d'incertitude. Il sera même » fort utile, que nous rejetions comme fausses toutes celles, » où nous pourrons imaginer le moindre doute [2]. » Fa quindi la rassegna delle cose, di cui si dee dubitare. « Nous douterons » en premier lieu, si de toutes les choses qui sont tombées » sous nos sens, ou que nous avons jamais imaginées, il y en » a quelques-unes qui soient véritablement dans le monde..... » Nous douterons aussi de toutes les autres choses qui nous » ont semblé autrefois très-certaines, même des démonstra- » tions de mathématique, et de ses principes, encore que d'eux- » mêmes ils soient assez manifestes, à cause qu'il y a des hommes » qui se sont mépris en raisonnant sur de telles matières; mais » principalement parce que nous avons ouï dire, que Dieu qui » nous a créés peut faire tout ce qui lui plaît, et que nous ne » savons pas encore, si peut-être il n'a point voulu nous faire » tels que nous soyons toujours trompés, même dans les choses » que nous pensons le mieux connaître [3]. » « Nous supposons » facilement qu'il n'y a point de Dieu, ni de ciel, ni de terre, » et que nous n'avons point de corps [4]. » Tal è pur la dottrina

[1] *OEuv.*, tom. VI, p. 243.

[2] *Princ. de la phil.*, part. I, *OEuv.*, tom. III, p. 63, 64.

[3] *Ibid.*, p. 64, 85.

[4] *Ibid.*, p. 66. Così nello stesso punto, che si dubita di tutte *le cose sensibili*, e delle *stesse dimostrazioni matematiche*, si allega per giustificare il dubbio, che *al-*

espressa nelle Meditazioni, e nel Metodo, benchè in quest' ultima opera sia meno crudamente insegnata. Antonio Arnauld, che pure, come vedremo, s' accorse nel séguito della poca ortodossia del Descartes, ebbe da principio la semplicità di credere, che questi intendesse parlare di un finto dubbio, di un semplice artifizio metodico, buono a mettersi in opera, per ottenere la cognizione scientifica del vero; e solo si dolse, che ciò non fosse troppo chiaramente avvertito nelle Meditazioni: « Verumtamen haud scio, an aliqua præfatiuncula hæc Meditatio præmuniri debeat, qua significetur de iis rebus serio » non dubitari [1]; » e conchiuse, dicendo: « Non dubito, quin » qua pietate est vir clarissimus id attente diligenterque perpendat, et summo sibi studio judicet incumbendum, ne cum » Dei causam adversus impios agere meditatur, fidei illius auctoritate fundatæ, e cuius beneficio immortalem illam vitam » quam hominibus persuadendam suscepit, se consecuturum » sperat, aliqua in re periculum creasse videatur [2]. » Or che rispose il Descartes a questo proposito? Forse accordando, che il suo dubbio assoluto è solo uno stratagemma metodico? No; anzi si guarda dal farne parola; e si ristringe a dire, che la sua filosofia è solo fatta per gl' ingegni robusti. « Je confesse donc » ingénument avec lui, que les choses qui sont contenues dans » la première Méditation et même dans les suivantes, ne sont » pas propres à toutes sortes d'esprits, et qu'elles ne s'ajustent » pas à la capacité de tout le monde; mais ce n'est pas d'aujourd'hui que j'ai fait cette déclaration.... Aussi a-ce été la

cuni uomini si sono ingannati, e s' insiste *principalmente* su questa bella ragione, che *abbiamo udito dire*, *Iddio*, *che ci ha creati*, *poter fare tutto quello che vuole*; nello stesso punto, che si nega l' esistenza *del cielo*, *della terra e dei corpi*, si porge fede a ciò, che *abbiamo udito dire*, cioè al valore dei segni e della parola; nello stesso punto, che *si suppone facilmente* (nota questo avverbio), *che Iddio non si trova*, s' interpreta in modo assurdo l' onnipotenza divina, per argomentarne il dubbio assoluto. Il cervello di un uomo frenetico conosce certo più sanamente, che quello del Descartes.

[1] Arnauld, *OEuv.* Paris, 1680, tom. XXXVIII, pag. 33.

[2] *Ibid.*, p. 37, 38.

» seule raison qui m'a empêché de traiter de ces choses dans » le discours de la Méthode, qui était en langue vulgaire, et » que j'ai réservé de le faire dans ces Méditations, qui ne doi- » vent être lues, comme j'en ai plusieurs fois averti, que par » les plus forts esprits. Et on ne peut pas dire, que j'eusse mieux » fait, si je me fusse abstenu d'écrire des choses, dont la lec- » sure ne doit pas être propre ni utile à tout le monde; car je » les crois si nécessaires, que je me persuade que sans elles on » ne peut jamais rien établir de ferme et d'assuré dans la philo- » sophie. Et quoique le fer et le feu ne se manient jamais sans » péril, par des enfants ou par des imprudents; néanmoins » parce qu'ils sont utiles pour la vie, il n'y a personne qui juge » qu'il se faille abstenir pour cela de leur usage [1]. » Passa quindi a discorrere della sua sentenza, che non si dee credere se non al vero evidente, e ripete la solita eccezione delle cose, che risguardano la morale e la fede [2], di cui vedremo ben tosto il valore. Egli è adunque chiaro, che il dubbio del Descartes era serio, vero, e non finto; e che, se in qualche luogo delle sue opere parve recarvi un certo temperamento, il fece per amore *degl' imprudenti e de' pargoli*, che non avevano un celabro abbastanza forte, o uno stomaco tanto robusto, da smaltire la sua dottrina. Che se nel brano citato dei Principii, dove parla più chiaro, egli dice *nous supposons facilement qu'il n'y a point de Dieu*, questo tenue temperamento, suggeritogli forse da una osservazione dell' Arnauld [3], non è che una frase di buona creanza, poichè l' applica del pari all' esistenza dei corpi, intorno alla quale il suo dubbio è pieno e sincero, come vedesi dal contesto, e da molti altri luoghi. Oltrechè la stessa voce *supporre*, se si riferisce all' oggetto del dubbio, e non al dubbio stesso, inchiude la realtà dell' atto dubitativo. Ora io chiedo, se la professione cristiana si può comporre con questo dubbio serio ed universale? Si può egli imaginare, che chi reputa spe-

[1] Arnauld, *OEuv.*, tom. XXXVIII, p. 60, 61.
[2] *Ibid.*
[3] *Ibid.*, p. 34

diente di ripudiare ogni vero, in cui *si possa immaginare il menomo dubbio*, possa tuttavia credere ai dogmi arcani della fede, che se bene corroborati da prove inconcusse, sono tuttavia così formidabili al senso, così esposti ai cavilli di una fiacca e superba ragione? Come mai un uomo, che dubita dell' esistenza della materia, del mondo, del proprio corpo; che annulla tutta la storia passata, non che de' suoi simili, ma di sè medesimo; che s'imagina di esser solo in un deserto universale, con nessun' altra certezza, che quella del proprio dubbio; potrà tuttavia logicamente credere alla rivelazione, alla missione dell' Uomo Dio sulla terra, alla storia meravigliosa della sua religione, alla Bibbia, ai precetti, ai sacramenti, alla Chiesa? In verità, che se il Descartes esige un tal atto di fede, egli ricerca uno sforzo troppo malagevole anche alla credulità di coloro, che non han cuore di seguirlo nel suo tirocinio dubitativo. Singolare follia di un filosofo! Per condurre l' uomo alla cognizion del vero, egli comincia col dispogliarnelo; e se l' infelice rimane nella sua nudità dolorosa, e non sa riscattarsene, chi dovrà renderne ragione a Dio, se non il temerario ed audace consigliero?

Egli è vero, che da quel suo dubbio universale il Descartes eccettua espressamente la morale e la religione. Ma, oltre che l' eccezione non può passare, senza il più enorme paralogismo, si può chiedere, se la morale e la religione nel senso della clausula cartesiana, bastino alla professione cattolica. « Je me » formai une morale par provision, qui ne consistait qu'en » trois ou quatre maximes.... La première était d'obéir aux » lois et aux coutumes de mon pays, retenant constamment la » religion, en laquelle Dieu m'a fait la grâce d'être instruit dès » mon enfance [1]. » Dunque la religione, la fede, la professione cristiana può essere anche per un solo istante un articolo di *morale provvisoria!* « Les trois maximes précédentes n'étaient » que sur le dessein que j'avais de continuer à m'instruire;

[1] *Disc. de la méth. OEuv.*, tom. I, p 146, 147.

» car Dieu nous ayant donné à chacun quelque lumière pour » discerner le vrai d'avec le faux, je n'eusse pas cru me devoir » contenter des opinions d'autrui un seul moment, si je ne me » fusse proposé d'employer mon propre jugement à les examiner lorsqu'il serait temps..... Après m'être ainsi assuré de ces » maximes, et les ayant mises à part avec les vérités de la » foi, qui ont toujours été les premières en ma créance, je jugeai que pour tout le reste de mes opinions, je pouvais librement entreprendre de m'en défaire [1]. » L' ambiguità di questo discorso non è tolta dall' onore, che il Descartes fa alle verità della fede *di essere le prime nella sua credenza*. Siccome egli protesta di voler *esaminare a suo tempo le opinioni, che altrimenti non si contenterebbe di ricevere sull' autorità degli altri*, non si scorge, come i dogmi religiosi, fondati sulla tradizione e sull' insegnamento ecclesiastico, possano ricevere un privilegio particolare; e non ricevendolo, è chiaro, che la fede di Cartesio non differisce da quella di Lutero, e che l' adesione *provvisionale* alla religione, *in cui Iddio gli fece grazia di essere educato*, non può riguardare, che la pratica esteriore, o al più non può essere, che una fede condizionata. Ma la fede non è veramente cristiana, non è cattolica, se non è assoluta. Il credere sul presupposto, che l' esame futuro confermi l' atto che si elice, il far dipendere la fede presente dal risultato di una disamina futura, può disporre in qualche caso (non certo in quello del Descartes), alla fede avvenire, ma non può mai essere un atto di fede, il quale non può aver luogo, senza un presente, perfetto, e pio assenso dello spirito alle verità divine, come rivelate da Dio e insegnate dalla Chiesa.

Un anonimo d' ingegno molto acuto mise in canzone la moral provvisionale del nostro filosofo, e gli mosse alcune obbiezioni, che non increscerà forse al lettore, se io le riferisco. « Vous avez osé assurer, qu'il ne faut pas chercher dans les » choses qui regardent la conduite de la vie une vérité aussi

[1] *OEuv.*, tom. I, p. 182, 183.

» claire et aussi certaine que celle que vous voulez qu'on ait,
» lorsqu'on s'applique à la contemplation de la vérité. Quoi
» donc, ne faut-il pas bien vivre ? Et comment pourrez-vous
» bien vivre, c'est-à-dire saintement, si vous ne dirigez pas
» vos actions selon la règle de la vérité ? La vérité doit-elle
» donc manquer aux actions morales des chrétiens ? Certaine-
» ment la vie d'un chrétien sera jugée très-bonne, s'il rap-
» porte toujours toutes ses actions et sa personne même à la
» gloire de Dieu. Cela n'est-il pas aussi vrai, qu'aucune autre
» chose que nous connaissions clairement et distinctement?....
» Est-il jamais obligé de s'abstenir de quelque chose, s'il ne
» connaît clairement, qu'il s'en faut abstenir ? Et dans les
» choses où il est question d'agir, ne doit-il pas toujours faire
» ce qu'il voit clairement que Dieu demande de lui : car qui
» peut dire, qu'il soit obligé de faire quelque chose par une
» autre raison ? Et partant un chrétien n'étant jamais obligé
» de faire ou de s'abstenir de quelque chose, sans cette lu-
» mière et clarté, pourquoi voulez-vous ou plutôt, pourquoi
» supposez-vous moins de vérité dans les mœurs que dans les
» sciences, puisqu'un chrétien se doit beaucoup moins soucier
» de faillir dans les sciences métaphysiques et géométriques
» que dans les mœurs ? mais, me direz-vous, si quelqu'un
» veut douter dans la conduite de sa vie de l'existence des
» corps et des autres objets qui se présentent à lui, comme dans
» la métaphysique, on ne fera presque rien. Qu'importe, qu'on
» ne pèche point ? Mais, si cela est, vous me direz, par exem-
» ple, je n'entendrai donc point la messe un jour de dimanche,
» à cause que je puis douter si les murs de l'église que je pense
» voir sont de vrais murs, ou plutôt, ainsi qu'il arrive ordi-
» nairement dans les songes, s'il ne sont rien. A cela je ré-
» ponds, que tandis que vous douterez avec raison que ce
» soient de vrais murs, et que ce soit une vraie église, pour
» lors vous n'êtes point obligé d'y entrer ; non plus que vous
» n'êtes point obligé de manger, quelque éveillé que vous
» soyez, si vous ignorez que vous ayez du pain devant vous,

» et si vous croyez être endormi. Vous me direz peut-être si » vous agissez de la sorte, vous vous laisserez donc mourir de » faim; et moi je vous répondrai, que je ne suis point obligé » de manger s'il ne m'est évident que j'aie devant moi de quoi » sustenter ma vie, laquelle, faute d'un aliment qui me soit » clairement connu, je puis et je dois offrir en holocauste à » Dieu, qui ne m'oblige point à agir, si je ne sais certaine- » ment que j'agis et que les objets qui sont autour de moi » sont réels et véritables. Vous n'avez donc point dû établir » deux genres de vérité [1]. » L' obbiezione si riduce a tre punti. 1° È impossibile l' ammettere verità pratiche, senza verità speculative, giacchè la morale è l' applicazione del dogma. 2° È impossibile il far buona alcuna verità pratica coi dogmi speculativi corrispondenti, senza riconoscere molte verità nell' ordine fisico, come l' esistenza del mondo, del proprio corpo, degli altri uomini, ecc. 3° L' adempimento della legge morale, secondo il debito dell' uomo e specialmente del cristiano, presuppone la certezza del fine, a cui l' azione è indirizzata, dell' ordine in cui versa essa azione, e dei mezzi conducenti alla consecuzione del fine. Che se talvolta l' uomo è costretto di governarsi, secondo meri probabili; ciò non esclude, che anche in questo caso non si abbia qualche notizia certa, perchè, senza qualche cosa di certo, la probabilità non può stare. Dunque il metodo dubitativo del Descartes, escludendo ogni certezza fisica e speculativa, e crollando ogni vero, dall' esistenza del proprio animo in fuori, svelle di necessità le basi della morale, e con esse quelle della religione. Che rispondere a un tal raziocinio? Un ingegno filosofico assai più valido di quello del Descartes non ci avrebbe potuto nulla; onde non è meraviglia, se questo filosofo nella sua risposta uccella alle mosche, e stà contento a dire, che nelle cose della vita è forza bene spesso contentarsi dei probabili [2]. Sì certo; ma questa me-

[1] *OEuv.*, tom. VIII, p. 243, 244, 245.
[2] *Ibid.*, p. 267, 268.

desima dottrina, che, in mancanza del certo, bisogna appagarsi del probabile, non può aver luogo, se non si sanno di molte cose con piena e assoluta certezza.

Qual sia il concetto, che l' autore del Metodo si fa di questa *fede provvisoria*, parrà più chiaro dall' esame di un altro punto della sua dottrina, che non contrasta meno del primo alla professione cattolica. Voglio parlare della sua celebre sentenza, ripetuta in più luoghi delle sue opere, che il filosofo non dee prestare il suo assenso, se non alle idee chiare; la quale è il primo dei quattro precetti del suo metodo[1]. Ora, come mai questa regola può accordarsi colla fede verso i misteri? Anche qui l' Arnauld, che credeva buonamente all' ortodossia dell' autore, lo consiglia a specificare, quella dignità non essere riferibile, che alle cognizioni naturali[2]. Non giova qui il cercare, se anche in ordine a queste, il precetto sia valido, anzi possibile; imperocchè non mi sarebbe difficile il provare, che i misteri razionali e naturali non sono minori in numero e in oscurezza dei rivelati, che il sovrintelligibile si diffonde in tutte le parti del nostro conoscimento, che le idee più chiare hanno un lato oscuro, e che la luce intellettiva più sfolgorante è accompagnata da tenebre impenetrabili. Ma questo non appartiene al mio presente proposito. Ciò che mi contento di notare si è, che la regola cartesiana, essendo generale e assoluta, dee logicamente estendersi agli stessi misteri della religione; e che la chiarezza, di cui vi si parla, essendo immediata e diretta, non può intendersi di quell' evidenza indiretta e mediata, di cui godono anche gli arcani della rivelazione, in quanto la loro credibilità è fondata su prove evidenti e irrefragabili. Dico *logicamente;* perchè in effetto il Descartes esclude dalla sua regola la fede e la morale, come vedemmo averle escluse dal suo dubbio metodico. Ma la ripugnanza della clausula non è minore in un caso, che nell' altro. Imperocchè qual è il motivo del pri-

[1] V. *Disc. de la méth.*, tom. I, p. 141 e le *Medit.* passim.
[2] *OEuv.*, tom. XXXVIII, p. 34, 35.

vilegio? Come può esser ragionevole in religione un processo assurdo, fuori di essa? O lo spirito umano può trovar la nota del vero, anche nelle idee oscure, o non può trovarla. Nel primo caso, dee loro assentire, anche in filosofia; nel secondo, dee rigettarle, anche in religione. Il piantare, come base metodica, che l' intelletto non dee aderirsi se non all' evidenza, se vuol conoscere il vero e schivar l' errore, è affatto inutile, se si ammette la menoma eccezione a questa regola. Imperò, se non vogliamo supporre, che il Descartes paralogizzi in modo troppo enorme, dobbiamo inferire, che l' esclusione della fede e della morale dall' apparecchio dubitativo del suo metodo, e dalla prima regola metodica, sia una mera cautela esteriore di politica o di creanza. Tanto che quella *fizione*, che abbiam veduto non potersi attribuire al dubbio cartesiano, secondo il caritatevole presupposto di Antonio Arnauld, si potrà, senza calunnia, ascrivere alla religione e alla virtù cristiana di Cartesio.

Veggiamo tuttavia, se il modo, con cui questo autore si esprime in vari luoghi conferma la nostra sentenza. « De quelque » preuve, » dic' egli, « et argument que je me serve, il en faut » toujours revenir là, qu'il n'y a que les choses que je conçois » clairement et distinctement qui aient la force de me persua- » der entièrement [1]. » Si può egli parlare in modo più generale? « Il n'y a point de doute que Dieu n'ait la puissance de » produire toutes les choses que je suis capable de concevoir » avec distinction; et je n'ai jamais jugé qu'il lui fût impossi- » ble de faire quelque chose, que par cela seul que je trouvais » de la contradiction à la pouvoir bien concevoir [2]. » Si può in guisa più espressa far della mente umana la misura assoluta del vero? E se si può o si dee *giudicare impossibile* a Dio il fare ciò, che non si può *ben concepire, senza contraddizione*, qual è l' arcano rivelato, che rimanga illeso? Imperocchè l' essenza

[1] *Medit.* 5 *OEuv.*, tom. 1, p. 317.
[2] *Medit.* 6. *OEuv.*, tom. 1, p. 322.

dei misteri consiste appunto in un' apparenza di contraddizione, che s' incontra, quando se ne vuole *ben concepire* la natura. Nelle Regole per la direzione dello spirito, egli parla in modo non meno espresso: « Règle deuxième. Il ne faut nous occuper » que des objets, dont notre esprit paraît capable d'acquérir » une connaissance certaine et indubitable; » onde rigetta tutte le cognizioni probabili [1]. Nè crediate, che ivi parli solo di certezza e non di evidenza immediata; imperocchè così ragiona in appresso: « Il suit de là que si nous comptons bien, il ne reste » parmi les sciences faites que la géométrie et l'arithmétique, » auxquelles l'observation de notre règle nous ramène. » E » quindi: « De tout ceci il faut conclure, non que l'arithmé- » tique et la géométrie soient les seules sciences qu'il faille ap- » prendre, mais que celui qui cherche le chemin de la vérité ne » doit pas s'occuper d'un objet, dont il ne puisse avoir une con- » naissance égale à la certitude des démonstrations arithméti- » ques et géométriques [2]. » E finalmente, la regola che segue rimuove ogni dubbio: « Règle troisième. Il faut chercher sur » l'objet de notre étude, non pas ce qu'en ont pensé les autres, » ni ce que nous soupçonnons nous-mêmes, mais ce que nous » pouvons voir clairement et avec évidence, ou déduire d'une » manière certaine. C'est le seul moyen d'arriver à la science [3]. Le cognizioni tradizionali, e le prove indirette sono apertamente escluse. Ora io chieggo, se un uomo, che ammetta la scienza rivelata, possa esprimersi con una tale generalità e precisione, anche volendo parlar solo delle scienze umane, senza aggiungere alcun savio temperamento, che riduca al segno un metodo così pericoloso, e impedisca l' abuso, che altri può farne, volgendolo alle cose di religione? Nel resto, ho voluto citare questi ultimi passi, che non fanno che ripetere sottosopra la dottrina del Metodo, e delle altre opere del Descartes, perchè tolti da uno scritto, che il sig. Cousin leva al cielo, dicendo, che *pareg-*

[1] *OEuv.*, tom. XI, p. 204-209
[2] *Ibid.*, p. 206-209.
[3] *Ibid.*, p. 209 seq.

gia per la forza, e vince forse per la lucidezza il Discorso sul metodo e le Meditazioni. In tale scritto, e in un altro che l' accompagna « on voit encore plus à découvert le but fondamen-
» tal de Descartes et l'esprit de cette révolution qui a créé la
» philosophie moderne, et placé *à jamais* dans la pensée le
» principe de toute certitude, le point de départ de toute re-
» cherche régulière. On les dirait écrits d'hier, et composés
» tout exprès pour les besoins de notre époque. » E conchiude dicendo, che « la main de Descartes y est empreinte à chaque
» ligne [1]. » Io lascio molto volentieri al sig. Cousin la sua tranquilla fiducia sulla perpetuità del psicologismo, e sulla inespugnabilità di questo bel sistema, ch' egli difende come cosa propria; ma assento pienamente all' ultima riga del suo elogio.

Se avessimo a fare con una di quelle teste forti, in cui la logica è il primo bisogno, i testi allegati basterebbero a chiarire il suo modo di pensare in opera di religione, e renderebbero superflua ogni ulteriore inchiesta. Ma il Descartes non è di questa tempra: il suo ingegno non si spaventa delle ripugnanze; anzi vi si compiace; e non si trova filosofo antico nè moderno, che non che superarlo, il pareggi, nella grossezza e nella frequenza delle contraddizioni. Da questa parte adunque potremmo conciliare la sua dottrina della chiarezza col debito della fede, senza alcuna difficoltà; e se al parer suo, il far che una cosa sia e non sia nello stesso tempo, è agevole all' onnipotenza divina, il credere e il non credere insieme, è a nostro giudizio, molto facile al Descartes. La nostra conghiettura ha tanto più di peso, che il filosofo torsigiano comincia a verificarla su questo medesimo articolo della chiarezza delle idee; come si vede dalle sue risposte agli avversari delle Meditazioni. Questo libro delle Risposte mi par uno di quelli, che mettono in maggior luce la virtù filosofica dell' autore: te lo mostrano arrenato a ogni passo dalle obbiezioni, che gli si fanno; le quali per lo più non sono molto recondite, e sarebbero dovute antivedersi dalla

[1] *Œuv. de Descartes*, tom. XI, p. I, II.

sagacità più comunale; ma giungono nuove al nostro valente pensatore; onde lo vedi affaccendato a tarpare, modificare, ristringere, allungare, conciare, come Dio tel dica, le proprie dottrine, e imaginare i più bei temperamenti, per ischermirle dai colpi degli avversari: credo, che un filosofo più impacciato non siasi veduto al mondo mai. Se non che, alla francese, egli si mostra abilissimo a dissimulare le angustie dello spirito colle destrezze della penna. Così nella risposta alle seconde obbiezioni raccolte dal P. Mersenne, il Descartes è costretto a confessare, che a malgrado delle sue idee chiare, Iddio è incomprensibile. « Lorsque Dieu est dit être inconcevable, cela s'entend » d'une pleine et entière conception, qui comprenne et em- » brasse parfaitement tout ce qui est en lui, et non pas de cette » médiocre et imparfaite qui est en nous [1]. » Ma come sai, o Cartesio, che la tua notizia di Dio non è *piena ed intera?* Come conosci, che una parte, per dir così, di Dio, non è conoscibile? Non è certo per avere una idea chiara e distinta di questa parte. Dunque tu ammetti come reali tali cose, il cui concetto non è chiaro nè distinto. E già prima avevi detto: « De cela seul que » j'aperçois que je ne puis jamais en nombrant arriver au plus » grand de tous les nombres..... je puis conclure nécessaire- » ment..... que cette puissance que j'ai de comprendre qu'il y » a toujours quelque chose de plus à concevoir dans le plus » grand des nombres, que je ne puis jamais concevoir, ne me » vient pas de moi-même [2]. » Dunque tu riconosci la realtà del sovrintelligibile; e in tal caso, di che valore è il tuo canone supremo delle idee chiare?

Nella risposta alle prime obbiezioni, fatte dal Carter, il Descartes è costretto alla confessione medesima. « Quant à la chose » qui est infinie, nous la concevons à la vérité positivement, » mais non pas selon toute son étendue, c'est-à-dire que nous » ne comprenons pas tout ce qui est intelligible en elle [3]. »

[1] *OEuv.*, tom. I, p. 426.
[2] *Ibid.*, p. 428.
[3] *Ibid.*, p. 386. Il Carter dice che « M. Descartes est un homme d'un très-grand

Dunque tutto il vero non è comprensibile, e si debbono ammettere dei veri, che non che essere *chiari* e *distinti*, eccedono affatto la nostra apprensiva. « Pour moi toutes les fois que j'ai » dit que Dieu pouvait être connu clairement et distinctement, » je n'ai jamais entendu parler que de cette connaissance finie » et accommodée à la petite capacité de notre esprit [1].» Ma perchè mai *la capacità della mente nostra è piccola*, e il conoscimento, che ne risulta, è *limitato*, se non perchè le idee più chiare sono accompagnate da un elemento oscuro, che non è meno reale e autorevole di esse? Ella è una cosa curiosa il vedere, come quest' uomo destituito di vero ingegno filosofico, ma fraseggiatore disinvolto, e pieno di spirito, all' usanza dei Francesi, si schermisce dalle obbiezioni insolubili, e nega, altera, mitiga, aggiunge, leva, secondo le occorrenze, e senza un rispetto al mondo, trattando, come una pasta molle, il proprio sistema.

Queste contraddizioni singolari, che non ho voluto tacere, sia per l' integrità di questa esposizione, sia perchè conferiscono a farci conoscere di che ragione cervello avesse il padre della filosofia francese, paiono precludere ogni adito al nostro intento di penetrare le opinioni religiose di esso. Imperocchè se al canone del Metodo si fa una così buona tara, quanta è d' uopo per salvare il sovrintelligibile naturale, si potrà seco parimente comporre la fede verso i misteri rivelati, e una *fede* non solo *provvisionale*, ma intera e assoluta. Perciò il solo verso, con cui si possa conoscere veramente il pensiero del Descartes dipende dall' esame di quei luoghi, dov' egli parla espressamente

» esprit et d'*une très-profonde modestie*, et sur lequel je ne pense pas que Momus » lui-même pût trouver à reprendre (*OEuv.*, tom. I, p. 354). » Lo chiama *ce grand esprit*, *ce grand homme*, *ce grand personnage*. Dice verso il fine : « Je confesse » que ce grand esprit m'a déjà tellement fatigué, qu'au delà je ne puis quasi plus » rien (p. 367). » Il Descartes piglia in sul serio queste frasi, e le contraccambia con molte lodi dell' *officieux et dévot théologien* (p. 369). Ma se si dee giudicar dell' animo dell' oppositore da tutto il tenore del suo scrivere, sarei inclinato a credere, che il dotto teologo di Lovanio volesse qualche poco la beia del filosofo francese.

[1] *OEuv.*, tom. I, p. 387.

della religione; dai quali, malgrado la cautela dello scrittore, uscirà abbastanza di luce, per confermare la sentenza espressa nel principio di questa nota.

Nella risposta alle seconde obbiezioni, egli stabilisce, che l' uomo dee credere alle oscurità della fede, perchè se bene la *materia* del credere sia oscura, *la ragion formale*, che vi e' induce, è distinta e chiara [1]. Questa dottrina distrugge quella del Metodo, dove la chiarezza prescritta risguarda la materia delle idee, e si rigettano tutte le verità ricevute per via dell' educazione, come quelle, che non sono chiare e distinte direttamente; ma ella è sana e ragionevole in sè stessa. Laonde, se l' autore vi si fermasse, potremmo tenercene paghi e contenti. Ma egli la distrugge con quello, che soggiunge: « Au reste, je » vous prie ici de vous souvenir, que touchant les choses que la » volonté peut embrasser, j'ai toujours mis une très-grande » distinction entre l'usage de la vie et la contemplation de la » vérité. Car pour ce qui regarde l'usage de la vie, tant s'en » faut que je pense, qu'il ne faille suivre que les choses que nous » connaissons très-clairement, qu'au contraire, je tiens qu'il » ne faut pas même toujours attendre les plus vraisemblables, » mais qu'il faut quelquefois, entre plusieurs choses tout-à- » fait inconnues et incertaines, en choisir une et s'y déterminer, » et après cela s'y arrêter aussi fermement, tant que nous ne » voyons point de raisons au contraire, que si nous l'avions » choisie pour des raisons certaines et très-évidentes..... Mais » où il ne s'agit que de la contemplation de la vérité, qui a ja- » mais nié qu'il faille suspendre son jugement à l'égard des » choses obscures, et qui ne sont pas assez distinctement con- » nues [2]? » Queste considerazioni ci additano, che la risposta precedente non era, che una semplice condiscendenza verso il P. Mersenne, poichè si accordano perfettamente colla dottrina della *morale provvisoria*, e delle idee chiare, a cui quella ri-

[1] *OEuv.*, tom. I, p. 436, 437, 438.
[2] *Ibid.*, p 438, 439.

pugna. Se esse si accoppiano alle altre avvertenze fatte di sopra, sarà temerario, il conchiuderne, che l' autore di esse apparteneva a quella scuola d' *indifferentisti*, ch' era già sì estesa nel secolo sedicesimo e nel seguente, e che velava con sagace politica e coll' osservanza delle pratiche religiose, una spezie di Socinianismo, e talvolta una miscredenza assoluta? E infatti, come altrimenti interpretarle? A che proposito distinguere fra *l' uso della vita*, e *la contemplazione del vero*, fra la necessità di governarsi, operando, coi *verisimili*, colle *incertezze*, e l' evidenza richiesta dalla mera cognizione, se non per inferirne, che nelle cose di religione bisogna contentarsi del *probabile*, dell' *incerto*, dello *sconosciuto*, come nella pratica; che non si richiede a quella più che a questa, l' assenso interno dell' animo, ma solo la conformità delle azioni; giacchè tale conformità è la sola prescritta e la sola possibile, quando si tratta di cose *incerte* o al più *probabili*, o l' obbligo *di sceglierne una, di determinarvisi, e di abbracciarla fermamente* nella vita operativa, non può risguardare la persuasione dell' intelletto? Che se, trattandosi della *contemplazion del vero, si dee sospendere il giudizio sulle cose oscure*, come mai tal contemplazione sarà possibile, riguardo alle verità arcane della religione; o come, senza di essa, potrà consistere la fede cattolica, e la professione della vita cristiana, la qual certo non può stare, senza le opere, ma è pure essenzialmente contemplativa?

Un opponitore anonimo scriveva nel 1647, quasi negli stessi termini del P. Mersenne, e trovava incompatibile la prima regola del Metodo colla credenza degli arcani rivelati [1]. Che risponde il Descartes? Egli comincia coll' entrare in teologia fuor di proposito, e dice, che si può credere anco alle cose oscure, per *il lume della grazia* [2]. Ma se il filosofo avesse saputo che cos' è la grazia, non avrebbe ignorato, che essa può bene suggerire, illustrare, avvalorare le ragioni del credere, ma

[1] *OEuv.*, tom. VIII, p. 247, 248, 249.
[2] *Ibid.*, p. 271, 272.

non può costituirle; altrimenti la fede non si distinguerebbe dal fanatismo o dalla superstizione, e l' *ossequio* cristiano non sarebbe *ragionevole*. Se le ragioni, che comprovano i dogmi della fede non fossero credibili per sè stesse, vale a dire se non fossero vere ragioni, la grazia divina non potrebbe mai convalidarle. L'intento, a cui mira questo dono celeste, non è mica di dare alle verità da credersi un valore obbiettivo, di cui esse manchino intrinsecamente, ma di abilitare l' animo dell' uomo a riceverle, a gustarle, a sentirne il pregio e l' efficacia, diradando in parte le tenebre dell' intelletto, e domando gli affetti ribelli, che ostano a quella tranquilla considerazione, e a quell' amoroso amplesso del vero, in cui consiste la perfetta fede. Ma quel cenno teologico del Descartes, non è che un diverticolo; imperocchè l' oppositore avendogli detto : « Vous êtes chrétien, et » même, comme vous pensez, orthodoxe, à qui la sainte Écri- » ture ordonne d'être toujours prêt de rendre raison de sa » foi [1]; » egli risponde dicendo, che ciò nol concerne : *ne me regarde point* [2]. Come? Il render ragione e testimonio della propria fede, quando altri può rivocarla in dubbio, non è un affare, anzi un dovere dell' uomo cristiano e cattolico? Il rimuovere lo scandalo, che può nascere dai propri scritti, quando si possono interpretare in senso sfavorevole alla religione, non è un debito di coscienza? Certamente convien dire, che il Descartes non fosse cattolico nè cristiano, o non sapesse il catechismo. Si può creder vero l' uno e l' altro.

In prova di che, e per vedere, che fondamento si debba fare nell' erudizione teologica del Descartes, specialmente in proposito di grazia, leggasi una sua epistola ad un Chanut, della quale mi contenterò di citare le parole seguenti : « Je ne » fais aucun doute, que nous ne puissions véritablement aimer » Dieu par la seule force de la nature. Je n'assure point que » cet amour soit méritoire sans la grâce, je laisse démêler cela

[1] *OEuv.*, tom. VIII, p. 249.
[2] *Ibid*, p. 272.

» aux théologiens[1]. » Si pesino tutte le frasi. *Je ne fais aucun doute.* Dunque il filosofo è certo della sua sentenza. *Je n'assure point :* singolar modo di parlare in un cattolico, quando si tratta di un' eresia. La proposizione, di cui il Descartes non è *sicuro* è il pretto errore di Pelagio; e siccome colui, che dice di *non assicurare* una cosa, mostra di tenerla come verosimile, o almeno in qualche modo probabile; ciascun vede da sè medesimo quel che ne segua. *Je laisse démêler cela aux théologiens.* I teologi non possono tenersi affrontati di questa magnanima sprezzatura, poichè il vilipendio tocca la materia di cui si tratta, cioè la stessa fede, e ricade sullo schernitore, s' egli ignora, che ogni cristiano è obbligato a conoscere e credere le verità della fede, o sapendolo, non ne fa caso. Nel resto, il Descartes fa prova di una profonda ignoranza, e nel credere, che si possa *veramente amare Iddio*, senza i soccorsi della grazia, e nel supporre, che un tale amore, non sia per sè stesso meritorio. Si può disputare, se le sole forze di natura valgano ad inspirare un amore iniziale, e filosofico, ovvero mercenario della Divinità, razionalmente conosciuta; ma, che Iddio si possa amare di un *vero amore*, o che un amore anche imperfettissimo possa aversi naturalmente verso Iddio, considerato come autor della grazia, è sentenza, che ogni cattolico dee rigettare, per quanto ha cara la sua fede. L' amor di Dio considerato, come autore della natura e della grazia, è carità o speranza, secondo che l' affetto risguarda la boutà divina, o in sè stessa, o nelle sue attinenze verso le creature: ora ogni moto di carità o di speranza, ancorchè tenuissimo, non può sorgere naturalmente nei cuori umani, sia per la sua intrinseca eccellenza, che trascende ogni finito potere, sia per la special condizione dell' uomo attuale, schiavo di un affetto disordinato verso sè stesso e le cose sensibili. È poi un altro errore il credere, che il *vero amor di Dio* possa essere per sè stesso non meritorio in alcun modo; imperocchè l' amore e il merito si cor-

[1] *OEuv.*, tom X, p. 11.

rispondono, come la causa e l' effetto. Può bensì la proprietà meritoria del vero amore essere impedita da una condizione estrinseca, la quale ha luogo, ogni qualvolta l' amante è nello stato di colpa, e il suo affetto non è tanto da poterla cancellare; perchè l' atto veramente virtuoso non può essere radice di merito, se non in quanto rampolla da un animo puro e santificato; ma non è men vero, ch' esso atto in sè stesso tende al merito, e concorre effettualmente a produrlo, quando un abito concorde alla sua eccellenza informa l' animo dell' operatore. Insomma, il Descartes disgiunge due cose, che sono inseparabili; imperocchè la fede c'insegna, che senza la grazia non si può meritare, perchè senza la grazia non si può *veramente amare*. Veggasi adunque con quanta ragione Antonio Arnauld scriveva nel 1669, che le lettere del Descartes « sont pleines de » Pélagianisme, et que, hors les points dont il s'était persuadé » par sa philosophie, comme est l'existence de Dieu, et l'im- » mortalité de l'âme, tout ce qu'on peut dire de lui de plus » avantageux, est qu'il a toujours paru être soumis à l'église [1]. » Certo corre qualche divario da questo giudizio a quello, che l' illustre teologo avea portato ventott' anni addietro nel leggere per la prima volta le Meditazioni. Egli ebbe finalmente subodorata la volpe.

Egli è singolare, che la prima censura autorevole della filosofia del Descartes sia uscita dalla Congregazione dell' Indice; il cui decreto contro le opere di quello, è dei 20 di novembre del 1663. Il Thomas colla sua solita perspicacia si maraviglia di questo decreto; e il Baillet lo attribuisce agl' intrighi di un privato [2]. Io vorrei pure maravigliarmene, se Roma non avesse fatto prova in cento altre circostanze di una sagacità incomparabile a penetrare addentro nelle dottrine, e scoprire nei principii le ultime conseguenze sfuggite all' occhio di tutti i coetanei. Le congregazioni di Roma non si aggiudicano certa-

[1] *OEuv.*, tom. I, p. 871.
[2] Arnauld, *OEuv.*, tom. XXXVIII, p. xix, not. *a*.

mente l' infallibilità, e poterono soggiacere talvolta agli errori e alle debolezze inseparabili dall' umana natura; ma oso dire, che niun maestrato scientifico o religioso ha giammai avuto, per così dire, *un senso ideale e cattolico*, e una facoltà divinatrice dei corollarii chiusi nel germe di una dottrina, così squisita, come quella, che risplende in molti dei loro giudizi. Mentre uomini piissimi, e tanto celebri per dottrina quanto per ingegno, sedotti da un falso sembiante, salutarono il nascente Cartesianismo, come un sistema favorevole alla religione, senza avvisare i semi funesti, che vi si occultavano, i romani censori n' ebbero il presentimento, e pronunziarono una sentenza, che la filosofia europea da due secoli ha tolto a confermare nel modo più illustre colle sue proprie opere.

20.

L'ingegno altamente filosofico del Malebranche lo fa spesso scostare dal Cartesianismo, anche dove pretende di essere cartesiano. Così verbigrazia, quando vuole esporre il processo iniziale dello spirito umano, incomincia, dicendo: « Le néant n'a » point de propriétés. Je pense, donc je suis [1]. » Egli converte per tal modo in una proposizione sillogistica contro l' espressa intenzione del Descartes, ciò che questi pigliava come un fatto primitivo. La proposizione generale: *il nulla non ha alcuna proprietà* equivale a questa: *l' Ente è;* ed è collocata in capo al processo psicologico, conforme alla dottrina malebranchiana sul primato e sull' universalità dell' idea dell' ente. L' ontologismo metodico potrebbe esser più chiaro? E infatti la sublime teorica della visione in Dio sarebbe contradittoria, negli ordini del psicologismo. Nè si creda, che il detto passo dei Trattenimenti sia una di quelle sentenze gittate a caso nel corso della conversazione, nelle quali non si dee cercare la precisione logica; imperocchè nella sua maggior opera il Malebranche la ripete e la

[1] *Entret. sur la métaph., la relig. et la mort*, entr. 1, tom. 1, p. 8.

conferma con tutto il rigor dottrinale : « Il est certain que le » néant ou le faux n'est point visible ou intelligible. Ne rien » voir, c'est ne point voir : penser à rien, c'est ne point penser. » Il est impossible d'apercevoir une fausseté, un rapport, par » exemple, d'égalité entre deux et deux et cinq. Car ce rapport » ou tel autre qui n'est point, peut être cru, mais certaine- » ment il ne peut être aperçu, parce que le néant n'est pas » visible. C'est là proprement le premier principe de toutes » nos connaissances, c'est aussi celui par lequel j'ai commencé » les *Entretiens sur la métaphysique*... Car celui-ci, ordinaire- » ment reçu des Cartésiens : qu'on peut assurer d'une chose » ce que l'on conçoit clairement être renfermé dans l'idée qui » la représente, en dépend ; et il n'est vrai qu'en supposant » que les idées sont immuables, nécessaires et divines [2]. »

» Les preuves de l'existence et des perfections de Dieu tirées » de l'idée que nous avons de l'infini, sont preuves de simple » vue. On voit qu'il y a un Dieu, dès que l'on voit l'infini, » parce que l'existence nécessaire est renfermée dans l'idée de » l'infini, ou pour parler plus clairement, parce qu'on ne peut » voir l'infini qu'en lui-même. Car le premier principe des nos » connaissances est que le néant n'est pas visible ; d'où il suit » que si l'on pense à l'infini, il faut qu'il soit [2]. »

21.

Il sig. Cousin nel suo Corso di filosofia dice, che « au lieu » d'accuser Spinoza d'athéisme, il faudrait bien plutôt lui » adresser le reproche contraire [3]. » Nell' edizione più recente de' suoi Frammenti filosofici si trova ripetuto ed amplificato lo stesso giudizio : «Loin d'être un athée, comme on l'en accuse, » Spinoza a tellement le sentiment de Dieu, qu'il en perd le » sentiment de l'homme. Cette existence temporaire et bornée,

[1] *Rech. de la vér.*, liv. 4, chap. 11. Paris, 1736, tom. II, p. 349, 350.
[2] *Ibid.*, liv. 6, part. 2, chap. 6, tom. III, p. 220.
[3] *Cours de l'hist. de la phil.*, leçon 11.

» rien de ce qui est fini ne lui paraît digne du nom d'existence, » et il n'y a pour lui d'être véritable que l'être éternel. Ce livre » tout hérissé qu'il est, à la manière du temps, de formules » géométriques, si aride et si repoussant dans son style, est » au fond un hymne mystique, un élan et un soupir de l'âme » vers celui qui, seul, peut dire légitimement : *Je suis celui* » *qui suis*. Spinoza... est essentiellement juif, et bien plus » qu'il ne le croyait lui-même. Le Dieu des Juifs est un Dieu » terrible. Nulle créature vivante n'a de prix à ses yeux, et » l'âme de l'homme lui est comme l'herbe des champs, et le » sang des bêtes de somme. (*Ecclésiaste.*) Il appartenait à une » autre époque du monde, à des lumières tout autrement hautes » que celles du judaïsme, de rétablir le lien du fini et de l'in- » fini, de séparer l'âme de tous les autres objets, de l'arracher » à la nature, où elle était comme ensevelie, et par une mé- » diation et une rédemption sublime, de la mettre en un juste » rapport avec Dieu. Spinoza n'a pas connu cette médiation. » Pour lui le fini est resté d'un côté et l'infini de l'autre ; l'in- » fini ne produisant le fini que pour le détruire sans raison et » sans fin..... Sa vie est le symbole de son système. Adorant » l'Éternel, sans cesse en face de l'infini, il a dédaigné ce » monde qui passe ; il n'a connu ni le plaisir, ni l'action, ni » la gloire, car il n'a pas soupçonné la sienne..... Spinoza est » un Mouni indien, un Soufi persan, un moine enthousiaste ; » et l'auteur auquel ressemble le plus ce prétendu athée, est » l'auteur inconnu de l'*Imitation de Jésus-Christ.* »

Pochi passi si trovano nelle stesse opere del sig. Cousin, in cui l' autore si mostri così confidente nella condiscendenza di chi legge, come questo. Se non ci fossero altre prove del suo panteismo, basterebbero a chiarirlo quelle lodi sperticate, ch' egli dà all' ateo olandese, conforme all' uso dei panteisti tedeschi, che lo levano alle stelle. Uno dei contrassegni infallibili del panteismo mascherato dei moderni è il giudizio che portano sullo

[1] *Fragm. phil.* Paris, 1838, tom. II, p. 164, 165, 166.

Spinoza: se trovi, che lo lodino, lo esaltino, lo preconizzino, lo tengano, come un uomo che ha degnamente sentito di Dio, s' indegnino contro coloro, che lo tassano d' ateismo, e ne facciano un santo nei costumi e nella vita, tieni per fermo, che i lodatori sono infetti dalla medesima pece che l' oggetto delle loro lodi. Quanto a me, io trovo sommamente ridicolo il commendare il panteismo dello Spinoza, quando non si faccia ad iscusa del proprio; e tengo, che fuori di questo caso, chi dubita che questo filosofo non fosse un perfetto ateo, mostra di non aver letto o di non aver capito le sue opere. Tal fu il giudizio recato da' suoi coetanei, e che verrà confermato dai posteri. « Quand on examine de plus près, » dice Giovanni Coler, « ses sentiments, on trouve, que le Dieu de Spinoza n'est qu'un » fantôme, un Dieu imaginaire, qui n'est rien moins que Dieu; » e lo paragona all' ateo del salmista [1]. Il Burmann lo chiama « le plus impie athée qui ait jamais vu le jour [2]. » E come mai, il sig. Cousin, se discorre a buona fede, potè essere ingannato dalla voce *Dio* che lo Spinoza adopera ad ogni istante, e dalle altre ipocrisie della sua penna? « Il se donne la liberté d'em- » ployer le nom de Dieu et de le prendre dans un sens inconnu » à tout ce qu'il y a jamais eu de chrétien [3]. » Il qual uso non è suo proprio; ma si vede essere stato comune al Vanini, all' Hobbes, e a tutti gli atei o cattivi teisti di que' tempi. Nè rileva, che lo Spinoza attribuisca al suo Dio l' unità sostanziale, l' eternità, l' immensità, la necessità, l' infinità, e simili attributi metafisici; poichè non v' ha ateista di professione, che non sia sforzato di concedere alla natura tutte o quasi tutte queste doti. Leggasi il Sistema della natura, e si vedrà, che l' Holbach, o qual altro sia il compilatore di quel libro, fa della natura presso a poco la stessa descrizione, che lo Spinoza del suo dio, benchè il linguaggio che adopera sia meno metafisico. Ma la metafisica dello Spinoza non è che apparente, e la sua psicologia si riduce al

[1] *Collect. de vita Spin.* — *Spin. op. ed. Paulus*, tom. II, p. 842.
[2] *Ibid.*, p. 845.
[3] *Ibid.*, p. 642.

mero sensismo del Condillac, come fu già avvertito [1]. Aggiungo, che l' ontologia spinoziana è infetta di materialismo; sia perchè una dottrina diversa non sarebbe potuta risultare da quella psicologia; e perchè il parallelismo stabilito fra il pensiero e l' estensione, come attributi di Dio, non si può interpretare diversamente [2]. Ma le proprietà, che specializzano il vero concetto di Dio, e per cui la dottrina del teista si diversifica da quella dell' ateo, sono le perfezioni morali, di cui la personalità e la libertà sono il fondamento. Lo Spinoza dà a Dio il pensiero, in quanto i vari pensieri delle creature sono modificazioni di un divino attributo; ma gli nega l' unità personale cogitativa, cioè l' intelletto e la volontà [3]; gli nega la facoltà d' indirizzare i mezzi a uno scopo, annulla l' assioma teleologico e la necessità delle cause finali, e considera l' armonia del mondo, come l' effetto di una cieca fatalità [4]. Quindi séguita, che Iddio non è libero nè verso sè stesso, nè verso le sue opere: non è creatore: opera e produce necessariamente: non è buono, nè giusto, nè savio, nè provvidente [5]. Tolte la libertà e la moralità da Dio, esse non possono aver luogo nell' uomo; il quale è in preda a un fato inesorabile, e non dee riconoscere altra legge, altro diritto, altro dovere, altra norma immutabile, che l' impeto de' suoi istinti, e la forza fisica della sua natura [6]. Il sistema dell' Hobbes è forse più schifoso di questo? Qual è il fatalista, che abbia detto più apertamente dello Spinoza, che « in nostra potestate non magis » sit mentem quam corpus sanum habere [7]? » E abusando una

[1] Jouffroy, *Cours de droit nat.* Paris, 1834, leçoo 8, tom. 1, p. 179, 180.

[2] Spinoza, *Eth.*, part. 2, prop. 2. — Op. tom. II, p. 79.

[3] *Eth.*, part. 1, schol. prop. 17, prop. 31, 32. — Op. tom. II, p. 52, 53, 54, 82, 63.

[4] *Ibid.*, Append., prop. 38, p 69-73.

[5] *Ibid.*, part. 1, corol prop. 8, prop. 16, 17; corol. prop. 17; schol. 2, prop. 29, 33; schol. 2, prop. 35. Appeod., prop. 36; part. 2, schol. prop. 3. — Tom. II, p. 38, 51, 52. 53, 61, 84, 85, 68, 87, 68, 89. 73, 74, 79, 80.

[6] *Tract. theol. pol.*, cap. 2, 18, epist. 23, 25, 32. — Op. tom. I, p. 188, 359 seq., 513, 541 seq. — *Eth.*, part. 1. Append., prop. 38; part. 2, prop. 48; part. 4, schol. 2, prop. 37. — *Tract. polit.*, cap. 2, § 3, 4, 6, 7, 8, 18, 22; cap. 3, § 13. — Op. tom. II, p. 89 seq., 121, 122, 231, 232, 307 seq., 314 seq., 323.

[7] Epist 25, tom. 1, p. 518. *Tract pol.*, cap 2, § 8, tom. II, p. 308.

frase di san Paolo, che « in Dei potestate sumus, sicut lutum » in potestate figuli[1]? » Non dice egli espressamente, come l' Hobbes, che lo stato naturale degli uomini è la guerra[2]? Lascio stare un gran numero di altre conclusioni non meno stomachevoli, che sarebbe troppo lungo l'annoverare. E il sig. Cousin osa paragonare un tal uomo all' autore dell' Imitazione, cioè del libro più bello, più pio, più soave, che sia uscito dalla penna di un uomo; del libro, che rende una imagine meno imperfetta di quella ineffabile divinità, che si sente nelle Scritture? In verità io credo, che si dee avere un po' più di rispetto verso la sufficienza, e men di fiducia nella credulità dei propri lettori. L' ateo Spinoza ragguagliato all' autore dell' Imitazione! Ma il sig. Cousin non ha lette queste parole: « Quod quædam » Ecclesiæ addunt, quod Deus naturam humanam assumpserit, » monui expresse me quid dicant nescire; imo, ut verum fa- » tear, non minus absurde mihi loqui videntur, quam si quis » mihi diceret, quod circulus naturam quadrati inducrit[3]? » Non ha lette queste altre: « Apage hanc exitiabilem superstitionem (la religione cattolica) et quam tibi Deus dedit ratio- » nem agnosce, eamque cole, nisi inter bruta haberi velis[4]? » Non ha avvertite le altre bestemmie, di cui è piena la medesima lettera? Non dice egli stesso, che il Dio di Spinoza è quello degli Ebrei, e che il Dio degli Ebrei è un Dio terribile? La contraddizione e la leggerezza non potevano meglio accoppiarsi, che in questa sentenza. Dico leggerezza, per parlare benignamente, e perchè abbiamo altre prove della innocenza del sig. Cousin ne' suoi errori teologici. Se non che, l' affermare, che il Dio de' Giudei sia diverso da quello dei Cristiani, il citare per provarlo un libro inspirato, e attribuire a esso libro un testo che non vi si trova, sono cose, che meriterebbero forse di essere qualificate in modo più severo. Del resto il sig. Cousin non mi

[1] *Tract. pol.*, cap. 2, § 22, tom. II, p. 315, 316.
[2] *Ibid.*, § 14, p. 312; cap. 3, § 13, p. 323.
[3] Epist. 21, tom. I, p. 510.
[4] Epist. 74, tom. I, p. 699.

par fortunato in proposito di citazioni, poichè nel luogo menzionato[1] attribuisce allo Spinoza queste parole: *vita est meditatio mortis*, le quali io non mi ricordo di aver trovate nelle opere spinoziane; ci trovo bensì espressa la sentenza contraria: « Homo liber de nulla re minus quam de morte cogitat, et eius » sapientia non mortis, sed vitæ meditatio est[2]. » La quale è la sola conforme ai principii morali e speculativi del sistema. Che se nella pratica lo Spinoza visse sobrio, probo, solitario, e costumato, quest' apparenza di virtù non c' illuda; poichè l' orgoglio del pensiero, e la sua ribellione contro Dio, è il più orribile de' traviamenti umani. Lo Spinoza stabilì espressamente, che l' umiltà e la penitenza non sono virtù[3], ed escluse dalla vita morale due abitudini, che ne sono la base, secondo l' autore dell' Imitazione.

22.

« D'où vient donc, dis-moi, que quelque part qu'on s'arrête, » en Calabre ou ailleurs, tout le monde se met à faire la révé- » rence, et voilà une cour? C'est instinct de nature; nous nais- » sons valetaille; les hommes sont vils et lâches, insolents, » quelques-uns par la bassesse de tous, abhorrant la justice, » le droit, l'égalité, chacun veut être, non pas maître, mais » esclave favorisé. S'il n'y avait que trois hommes au monde, » ils s'organiseraient: l'un ferait la cour à l'autre, l'appelle- » rait monseigneur, et ces deux unis forceraient le troisième à » travailler pour eux; car c'est là le point[4]. » Così il Courier scriveva nel 1806, da Crotona, seconda patria di Pitagora. Il difetto notato con queste mirabili parole, è proprio in modo speciale dei Francesi; e il Courier lo confessa, chiamando i suoi compatrioti *le plus valet de tous les peuples*[5]. Egli insegna al-

[1] P. 168.
[2] *Eth.*, part. 4, prop. 67, tom. II, p. 254
[3] *Ibid.*, prop. 53, 54.
[4] Courier, *OEuv. compl.* Bruxelles, 1836, tom. IV, p. 109, 110.
[5] *Pamph. des pamph.*, tom. I, p. 347.

trove, in che modo, per l'ordinario, *un peuple se fait laquais*[1]. Ma questo vizio è oggi più o men comune a tutti i popoli d' Europa, ed è uno degli articoli, in cui siamo più dissomiglianti dagli antichi; il che dee recar qualche impaccio ai moderni fautori del progresso continuo.

23.

Come accade alle instituzioni vicine a perire, che i lor fautori perdono il senno, e imbarbogiscono, quando si veggono i primi annunzi della rovina, non mancano oggidì coloro, che vorrebbono riporre in voga le giostre e i tornei. Nel 1839 mentre i *cartisti* mettevano a ferro e a fuoco alcune parti dell' Inghilterra, e molte migliaia di operai, mancavano di pane, una folla di patrizi bambini o rimbambiti, si divertivano in Eglingtoun a correr delle lance, e a rinnovare le farse cavalleresche del medio evo, senza omettere *the queen of beauty*. Per quanto si voglia essere severo verso le inclinazioni del nostro secolo artigianesco e trafficante, uopo è confessare, che le vie ferrate, e le macchine a vapore sono qualcosa meglio, che le lizze e le armeggerie.

24.

Il Leibniz, con quella sua profonda e vasta penetrativa, che abbracciava ogni cosa, predisse la rivoluzione francese, l' indebolimento degl' ingegni, la prostrazione degli animi, il predominio dell' egoismo, la perdita della virtù civile, di ogni sentimento generoso e magnanimo, come conseguenze necessarie del sensismo, e della incredulità, che cominciavano a prevalere a' suoi tempi. Gioverà il riferire questo passo profetico delle sue opere: « On peut dire qu'Épicure et Spinoza, par exemple, » ont mené une vie tout à fait exemplaire. Mais ces raisons » cessent le plus souvent dans leurs disciples ou imitateurs, » qui se croyant déchargés de l'importune crainte d'une pro-

[1] *Livret de Paul-Louis*, tom. I, p. 286.

» vidence surveillante, et d'un avenir menaçant, lâchent la
» bride à leurs passions brutales, et tournent leur esprit à sé-
» duire et à corrompre les autres; et s'ils sont ambitieux et
» d'un naturel un peu dur, ils seront capables pour leur plai-
» sir ou avancement de mettre le feu au quatre coins de la
» terre, comme j'en ai connu de cette trempe que la mort a en-
» levés. Je trouve même que des opinions approchantes s'insi-
» nuant peu à peu dans l'esprit des hommes du grand monde
» qui règlent les autres, et dont dépendent les affaires, et se
» glissant dans les livres à la mode, disposent toutes choses à
» la révolution générale dont l'Europe est menacée, et achèvent
» de détruire ce qui reste encore dans le monde des sentiments
» généreux des anciens Grecs et Romains, qui préféraient l'a-
» mour de la patrie et du bien public, et le soin de la postérité
» à la fortune et même à la vie. Ces *publick spirits*, comme les
» Anglais les appellent, diminuent extrêmement, et ne sont
» plus à la mode; et ils cesseront davantage quand ils cesse-
» ront à être soutenus par la bonne morale, et par la vraie
» religion que la raison naturelle même nous enseigne. Les
» meilleurs du caractère opposé, qui commence de régner,
» n'ont plus d'autre *principe* que celui qu'ils appellent de *l'hon-*
» *neur*. Mais la marque de l'honnête homme et de l'homme
» d'honneur chez eux est seulement de ne faire aucune bas-
» sesse comme ils la prennent. Et si pour la grandeur ou par
» caprice quelqu'un versait un déluge de sang, s'il renversait
» tout s'en dessus dessous, on compterait cela pour rien, et
» un Hérostrate des anciens ou bien un Don Juan dans le Fes-
» tin de Pierre, passerait pour un héros. On se moque haute-
» ment de l'amour de la patrie, on tourne en ridicule ceux qui
» ont soin du public, et quand quelque homme bien inten-
» tionné parle de ce que deviendra la postérité, on répond :
» Alors comme alors. Mais il pourra arriver à ces personnes
» d'éprouver elles-mêmes les maux qu'elles croient réservés à
» d'autres. Si l'on se corrige encore de cette maladie d'esprit
» épidémique, dont les mauvais effets commencent à être visi-

» bles, ces maux peut-être seront prévenus : mais si elle va
» croissant, la providence corrigera les hommes par la révolu-
» tion même qui en doit naître : car quoi qu'il puisse arriver,
» tout tournera toujours pour le mieux en général au bout du
» compte, quoique cela ne doive et ne puisse pas arriver sans
» le châtiment de ceux qui ont contribué même au bien par
» leurs actions mauvaises [1]. »

25.

Annovero Napoleone fra gl' Italiani, perchè la Corsica è sempre appartenuta moralmente e geograficamente all' Italia, e perchè politicamente, che io mi sappia, non ha mai fatto parte della Francia, dal diluvio infino ai tempi, in cui nacque Napoleone [2]. Ciò forse non è vero, secondo le dottrine geografiche che corrono in Francia; ma secondo quelle, che sono accettate nel resto d' Europa, non ammette dubbio, non potendosi un Corso nato di un antichissima famiglia italiana riputar francese più di quello che siano inglesi i Bramani di Surata o di Benares, più di quello che fossero spagnuoli gl' Indiani del Perù e del Messico nati nell' anno, che il Cortes o il Pizarro s' impadronirono di Tenoctitlan, e di Cuzco. I Parigini la pensano diversamente, e chiamano Francia la Corsica; il che è tanto vero, quanto che il mediterraneo sia un lago francese (e perchè non una cisterna?), come disse, se ben mi ricordo, per blandire alla iattanza gallica, il medesimo Napoleone.

26.

A proposito della caduta di Napoleone, e della famosa giornata, che pose l' ultimo fine al suo imperio, regalerò al mio

[1] *Nouv. ess. sur l'entend. hum.*, liv. 4, chap. 16. — *OEuv. phil.*, *éd. Raspe*, p. 429, 430. Ho seguito l' ortografia del Raspe.

[2] Secondo una tradizione, che del resto non rileve l' esaminare, Napoleone sarebbe nato un anno prima che la Corsica cadesse sotto il dominio francese.

lettore uno squarcio delizioso del sig. Cousin, tolto dalle sue Lezioni: « Vous le savez, ce ne sont pas les populations qui » paraissent sur les champs de bataille, ce sont les idées, ce » sont les causes. Ainsi à Leipzig et à Waterloo ce sont deux » causes qui se sont rencontrées, celles de la monarchie pa- » ternelle et de la démocratie militaire. Qui l'a emporté, mes- » sieurs? Ni l'une, ni l'autre. Qui a été le vainqueur? Qui a » été le vaincu à Waterloo? Messieurs, il n'y a pas eu de vain- » cus. (*Applaudissements*). Non, je proteste qu'il n'y en a pas » eu : les seuls vainqueurs ont été la civilisation européenne » et la charte. (*Applaudissements unanimes et prolongés*). Oui, » messieurs, c'est la charte.... appelée à la domination en » France, et destinée à soumettre, je ne dis pas ses ennemis, » elle n'en a pas, elle n'en a plus, mais tous les retardataires » de la civilisation française. (*Applaudissements redoublés* [1].) » Conosco poche scene in tutti i comici antichi e moderni così drammatiche, come questo monologo, e il coro, che lo accompagna.

27.

Un ragazzo di buona pasta, ma molto ricco di quella frivolezza e vanità puerile, che mancava al suo zio, ha creduto di poter provare, che *i popoli rifanno ora*, o *vogliono rifare le opere di Napoleone*. Io non credo, che i popoli, per quanto siano degeneri e corrotti, si possano accusare di complicità col più fiero e implacabile nemico, che abbia veduto il mondo, della civiltà delle nazioni. Dico il più fiero, perchè i conquistatori barbari, antichi e moderni, da Brenno e da Genserico fino a Ludovico XIV e a Carlo XII, non mirarono nelle loro devastazioni, che alle parti materiali, e per così dire al corpo degli stati; laddove Napoleone ne volle uccidere lo spirito, e ci sarebbe riuscito, se la Providenza non ci avesse posto la mano. Se il suo imperio si fosse assolidato, non sarebbero passati due

[1] *Introd. à l'hist. de la phil.*, leçon 13

secoli, che l' Europa sarebbe stata moralmente più barbara, che sotto il dominio degli Unni, e chi avesse voluto godere qualche respiro di libertà, sarebbe dovuto ire a cercarla sulle sponde dell' Eufrate e del Nilo. Attila, che rendeva omaggio nella maestà del Pontefice alla divina indipendenza del Cristianesimo, e perdonava in grazia di quello alla terra italiana, fu men funesto a noi in ispecie, e alla civiltà in universale, fu meno empio di un uomo nato in Italia, che volle rendere schiava di Francia la religione e la patria, doppiamente parricida. Non ignoro, che questi concetti non sono di moda, e che oggi corre il vezzo di lodare Napoleone, come quindici anni fa era in uso di bestemmiarlo, e di disdirgli (ciò che è sommamente ridicolo), eziandio l' ingegno. Ma io non credo, che ciascuno sia tenuto a mutar le opinioni, verbigrazia, come si scambiano i vestiti. Che i Francesi, avidi di signoreggiare, e bisognosi di essere signoreggiati da una volontà più forte della loro, abbiano desiderio di Napoleone non è da stupire; come non fa pur meraviglia, che alcune altre nazioni europee, martoriate da tristi e imbecilli governanti, non ricordino dell' antico oppressore, che quel vigore, quella saldezza, quella virtù d' animo, ammirabile, quando si paragona colle moderne dappocaggini e codardie. Un' altra cagione fa desiderare a molti il governo imperiale, ed è la bontà e la saggezza de' suoi ordini amministrativi; nel qual rispetto solamente si può ammetter la sentenza di uno scrittore, che lo chiama il Castruccio dell' Italia settentrionale, cui innalzò, dic' egli, in poco più di dieci anni al grado di una potenza [3]. Ma Napoleone non ebbe, per questa parte, altro merito, che di compiere e di eseguire molte riforme sentite, e imperiosamente volute dai tempi; alle quali doveva ubbidire per consolidare l' autorità propria. Nè gli ordini amministrativi, per quanto rilevino, costituiscono a gran pezza l' essenza degli ordini civili; e un popolo può essere perfettamente condizionato in questa parte, e meritar tuttavia per molte altre il nome di

[1] Pecchio, *Sag. stor. sull' ammin. finanz. dell' ex-regno d' Ital.* Avvert.

barbaro. Coloro, che ripongono la felicità politica di un popolo nella bontà dell' amministrazione, sono così sapienti, come quelli, che fanno consistere il fiore della civiltà nell' eleganza delle maniere, e la virtù nel galateo.

Per porgere una idea del mutare, che durante lo spazio di pochi lustri fece l' opinion pubblica in Francia intorno a Napoleone, posso recar l' esempio di uno scrittore; ma citando coll' aiuto della sola memoria, nè potendo verificare tutte le mie allegazioni, mi credo in debito di avvertirne chi legge. Il sig. Lamennais ha parlato più volte di Napoleone. Lodollo, se non erro, imperatore; onde non so chi ebbe nel séguito occasione di dirgli: *Ah, monsieur l'abbé, vous avez aussi fléchi le genou devant Baal?* Lo calpestò caduto e prigione; ed è difficile l' immaginare una invettiva più amara di quella, che trovasi ristampata fra alcuni de' suoi antichi *mélanges;* nella quale il fiele gli fa dimenticare il buon gusto, e guastare una bellissima frase del Bossuet. Infine nel 1836, quando Napoleone morto comincia ad appartenere alla severa storia, lo chiama *le plus grand homme des temps modernes* [1]. Non so, se questo *progresso* sia nobile, sapiente, e generoso; ma certo esprime a maraviglia l' indole della età in cui siamo.

Questa sapienza individuale è poca cosa, rispetto allo spettacolo, che ci è dato dalla sapienza pubblica. Dappoichè la Francia ha ricovrate da una potenza emula le ceneri dell' antico signore, sarebbe difficile il poter preoccupare coll' imaginazione ciò, che vi si dice nelle assemblee, ne' cerchi, e vi si stampa in su' giornali. È piacevole il vedere i Francesi, così schivi e intolleranti del dominio forestiero, andare a gara, per onorare e lodare a cielo un astuto Italiano, che da bravo cavaliere seppe inforcarli, e padroneggiarli, facendo loro credere di essere un loro compatriota [2]. È piacevole il vedere gli ama-

[1] *Aff. de Rome.* Paris, 1836-37, p. 9.

[2] Sapete mo, con che alchimia Napoleone fece questo bel miracolo di rendersi francese? Col diminuire di una vocale il proprio nome, e chiamarsi, deitando, *Bonaparte,* in vece di *Buonaparte.* Vedete quanto importa l'arte dello scrivere!

tori della libertà celebrar l' uomo, che la spense in Francia, e cercò di spegnerla negli altri paesi, e fece dei diritti pubblici la violazione più solenne e brutale, di cui si trovi esempio nelle antiche e nelle moderne istorie. È piacevole il vedere i zelanti della gloria e dell' indipendenza nazionale vantarsi di sanguinose conquiste non saputc mantenere, di un rapido dominio, che addusse una ontosa servitù, ed esaltare colui, che primo dopo Carlo settimo aperse le porte di Parigi al ludibrio e all' insulto straniero. È piacevole il vedere i cosmopoliti, i filantropi, gli umanitarii, coloro che si struggono di tenerezza per i loro fratelli, venerar quasi come uno iddio il più grande ed intrepido ammazzatore di uomini, che dopo Tamerlano abbia insanguinato il nostro emisferio. A ogni modo ciò che fa e dice la Francia in questo punto, è degno di molta considerazione, e si dee saper grado al valente ministro, che ha procacciato questo nuovo divertimento ai popoli di Europa.

28.

Per poter conoscere e giudicare dirittamente la tempra morale di un uomo, bisogna aver seco qualche convenienza; bisogna poter mettersi a suo luogo, e investirsi in qualche modo de' suoi sentimenti; poichè in fine, altri non può farsi un concetto de' suoi simili, se non studiandoli in se stesso. Perciò, ancorchè avessimo commercio cogli abitatori di Saturno o di Giove, o di altro pianeta, egli è probabile, che ciò non basterebbe per penetrare la loro natura, e che la contezza, che ne avremmo, sarebbe per molte parti poco men misteriosa di quella, che possediamo sull' istinto e su altre interne proprietà

Da che l' abbicci è al mondo, non s' era veduto un caso simile a questo. Imperocchè, se ai tempi di Oliviero Cromwell, un granello di arena, che è pur cosa positiva, benchè minutissima, girò lo stato di Europa, secondo la sentenza del Pascal, la quale non par nè anco conforme alla verità storica; noi abbiamo veduto maggior meraviglia; cioè l' Europa, anzi il mondo, messi a soqquadro, per lo spazio di quattro lustri, dalla sottrazione di un' U.

degli animali inferiori del nostro globo; se si presuppone, che quelli, differiscano da noi, quanto la lor dimora si differenzia dalla nostra, e secondo che pare conforme alla varietà e alla ricchezza inesausta della natura. Ora quest' avvertenza si vuole avere eziandio nel fare stima dei nostri simili; quando la distanza de' tempi o de' luoghi, la diversità delle complessioni, dei costumi, delle stirpi, è singolarmente notabile. Poche nazioni sono così diverse di genio fra loro, come l' Italia e la Francia, benchè vicinissime di sito; e contuttochè l' uniformità del vivere civile, la declinazione di ogni spirito patrio, l' istinto servile dell' imitazione forestiera, e altre cagioni rendano gl' Italiani di giorno in giorno più ligi ai Francesi; tuttavia l' indole nazionale non è ancora affatto spenta presso di quelli, e si mostra vivamente, quando trova una di quelle tempre individuali, ricche e potenti, in cui la natura è più valida delle circostanze esteriori, e resiste alla forza dell' educazione, della consuetudine, e dell' esempio. L' uomo, in cui queste condizioni si siano meglio verificate alla nostra memoria, è senza dubbio Vittorio Alfieri. Poche anime furono più antifrancesi, più scolpite dal nostro suggello, più battute, per così dire, all' incudine dell' antico ingegno italiano. più simili a quei grandi, che non ispesseggiavano anco nei tempi aurei dell' antica Italia, e fra i coetanei di Dante e di Michelangelo erano già più che rari. Che maraviglia adunque, se l' Alfieri scrisse il Misogallo, e se alla sua giustissima avversione contro la labe gallica, si mescolò qualche esagerazione? Per la stessa cagione, il pregio sovrano delle opere di Vittorio, e la singolarità maravigliosa della sua indole e della sua vita, non potrà mai essere sentita, e dirittamente apprezzata dai Francesi. Il sig. Abele Villemain volle parlare del nostro tragico nelle sue Lezioni sulla letteratura francese, dettate con istile puro, elegante, spiritoso, mellifluo, e con molta dottrina, per ciò che spetta alle cose della sua patria. Ma che v' ha di comune fra un Parigino e Vittorio Alfieri? Io vorrei, che tra i Francesi e gl' Italiani si facesse questo patto, che ciascuno di noi si astenesse dall' entrare in giudizi troppo parti-

colari sulle composizioni meramente letterarie de' suoi vicini, e attendesse, per ciò che spetta al buon gusto, alle cose proprie, anzichè alle aliene; il che ci pare tornerebbe a vantaggio della vera cultura, e a guadagno dei due popoli. Così, verbigrazia, quando il sig. Villemain dice fra gli applausi de' suoi uditori, che il Chateaubriand è *un génie plus éclatant* dell' Alfieri [1], non che sdegnarmene o stupirmene, trovo che, come Francese, ha ragione; mi stupirei piuttosto, se i littorani della Senna potessero giudicare altrimenti. E quando i letterati, che abitano sulle sponde della Giarretta, o del Garigliano, o del Tevere, o dell' Arno, o del Po, mettessero mano a voler provare il contrario, e a scrivere dei lunghi articoli sul Chateaubriand, e sul romanzo di *René, livre incomparable pour la profondeur et la poésie* [2], avrebbero un grave torto. Io vorrei, che l' illustre Autore avesse osservato la stessa riserva, e non avesse impiegate tre delle sue letture a mostrare, che l' Alfieri fu una spezie di Gradasso politico, e un copista del teatro francese. Noi non sapremmo veramente, che Vittorio Amedeo secondo, il quale *eut plus d'une fois l'honneur d'être battu par Catinat*, accrebbe i suoi stati, *conquistando* l' isola di Sardegna; che *la langue habituelle du Piémont est un italien un peu corrompu fort semblable à l'italien de Vénise* [3]; che l' Alfieri introdotto al cospetto di Pio sesto, « fit une grande témérité, il baisa la main du pape, pri- » vilége qui n'est réservé qu'aux cardinaux [4]; » che dopo i suoi

[1] *Cours de littérat. franç.*, part. 2, leçon 9.

[2] *Ibid.*, part. 1, leçon 24.

[3] *Ibid.*, part. 2, leçon 9. Gli autori dell' *Encyclopédie nouvelle* c' insegnano, che l' Alfieri *nella prima metà della sua vita* dovette scrivere in piemontese; « car » il n'avait d'abord d'autre idiome pour exprimer sa pensée, que celui du Piémont » sa patrie; et ce fut dans l'idiome de la Toscane, où se parle l'italien le plus pur, » qu'il voulut écrire ses œuvres. » (Art. *Alfieri*, tom. 1, p. 285.) Il che sarebbe presso a poco, come se si dicesse, che Giovanni Racine non volle scrivere le sue tragedie nel dialetto della Gonscogne, ma che elesse di dettarle in Francese, assai più puro di quello.

[4] Part. 2, leçon 9. L' Alfieri facendo il racconto di questa odiosa, dice che Pio *non acconsentì ch' egli procedesse al bacio del piede*; « egli medesimo anzi riel- » sendomi io piedi da genuflesso che io m' era; nelle qual umil positura sua Santità

primi studi, *pour assurer sa gloire*, volle condursi in Francia; che il sequestro de' suoi libri lo invasò « de la colère la plus im-
» placable et la plus poétique qui soit jamais entrée dans l'âme
» d'un homme depuis feu le Dante [1], » che « Alfieri, formé par
» les exemples de la France, imitateur de la tragédie française
» du dix-septième siècle, disciple des opinions et de la philo-
» sophie du dix-huitième, » è cosa francese (*nous appartient à double titre*) per *l' imaginativa e il ragionamento;* che « il n'alla
» jamais plus loin que le théâtre français; » che copiò i Francesi senza confessarlo, e specialmente il Corneille, da cui tolse
« ce dialogue si vif, et si coupé, cette forme si brusque et si
» rapide, ces vers dont la poésie italienne frémit, qui sont
» coupés, fendus en deux, par une réplique soudaine et vio-
» lemment alternée; » che si può esitare (*j'hésite toujours*) *à le croire né poète dramatique;* che « ses pièces sont toujours
» des tragédies françaises avec les confidents de moins, et la
» république de plus; » che « lorsque Alfieri, prenant le cadre
» de la tragédie française pour le type universel, se borne à
» mettre des monologues à la place des confidents, et à sup-
» primer les récits à la fin des pièces, sans les épargner ail-
» leurs, aucune innovation réelle ne suit cette espèce de réforme
» de détails; » che « quand Alfieri s'est fatigué de ses éternels
» confidents, sur l'épaule desquels le prince s'appuie, et qui
» sont là pour écouter de longs récits, en faisant de temps en
» temps une petite réflexion, afin de donner au prince le temps
» de reprendre haleine et d'achever son histoire, quand au lieu
» de ces entretiens commodes, il laisse un prince tout seul sur
» le théâtre, et l'oblige de se raconter à lui-même, les choses
» qu'il a faites et les sentiments qu'il éprouve, » non vi ha novità nè progresso, anzi peggio, perchè « peu de princes, à

» si compiacque di palparmi come con vezzo paterno la guancia, » (Vit. Epoca 4, cap. 10). Narra pure il bacio del piede fatto a Clemente XIII, *bel vecchio e di una veneranda maestà* (Ibid, ep. 3, cap. 3). Egli è lecito il non avvertire o dimenticare queste minuzie, ma non il menzionarle a rovescio.

[1] *Loc. cit.*, leçon 9.

» chaque occasion, se promenant seuls à grands pas, disent » tout haut leurs pensées et leurs affaires, comme un poète ré- » cite ses vers; » che « Horace ne voulait pas qu'il y eût quatre » personnages parlant à la fois sur la scène; mais il n'aurait » pas exigé du poète de n'en mettre que quatre dans toute une » tragédie, » e che per aver ignorata questa profonda distinzione, e creduto, che Orazio *esigesse* la quaternità dei personaggi, l' Alfieri *presque toujours* non ne mise che quattro nelle sue tragedie; che « dans les sujets mythologiques Alfieri, » plus imitateur des Français que des Grecs eux-mêmes, n'a » pas égalé ces modèles de seconde main qu'il avait trop sui- » vis [1]; » che « son théâtre n'est que le théâtre français, je ne » dirai pas épuré, mais rétréci; » che nel fatto della congiura de' Pazzi « le *principal* conjuré était Salviati, l'archevêque de » *Florence;* le *principal* assassin était le prêtre Stephano; » che l' Alfieri « était l'homme en qui éclatait le plus la philoso- » phie française du dix-huitième siècle [2]; » e che finalmente l' Oreste e il Saulle debbono essere le tragedie più mediocri del nostro tragico, poichè il professor francese, che si propone di dar un concetto adequato del teatro di lui, e ne chiama a rassegna i principali componimenti, non fa pur la menoma menzione di quelle [3]. Io non mi accingerò a vagliare queste belle sentenze, che sarebbe materia troppo aliena dal mio lavoro e da non venirne a capo in una nota; tanto più, che io spero, che un valente Italiano, mio amico, in cui il purgato giudizio pareggia la soda erudizione, non lascerà passare, senza risposta, gli errori del sig. Villemain sulle lettere italiche [4], e mostrerà,

[1] *Loc. cit.*, leçon 10.

[2] *Ibid.*, leçon 11.

[3] Che cosa direbbero i Francesi di un critico italiano, che discorrendo del teatro di Giovanni Racine, e di Pietro Corneille, non dicesse una parola dell' Atalia, e del Polieuto?

[4] Fra le curiosità, che questo scrittore può somministrare al divertimento degl' Italiani, non bisogna dimenticare il suo giudizio sull' Apologia di Lorenzino de' Medici, riputata da lui una *froide et emphatique déclamation* (*Journ. des sçav.*, septemb. 1838, p. 538). Ciascun sa, che i nostri migliori, più squisiti, e più ingegnosi

che se il gregge servile degl' imitatori fu pur troppo abbondante nella nostra penisola, non cessò mai del tutto la generazione dei forti e liberi Italiani, fra' quali negli ultimi tempi niuno può sovrastare o pareggiarsi a Vittorio Alfieri.

Prima però di terminar questa annotazione, voglio racconciare il gusto al mio lettore con due righe di un' opera italiana testè divulgata, che giunge in questo punto alla mia notizia. Cesare Balbo, dopo avere osservato essere il Piemonte una spezie di *Macedonia o Prussia italiana, quasi Fiorenza del secolo decimottavo, uno stato, un popolo di cui fu lunga lenta e rozza la gioventù*, aggiunge: « E tanto è vero esser l' attività e » la dignità dello stato solito motore dell' attività e dignità delle » lettere, sola efficace protezione di esse, che allora final- » mente, » cioè quando fu libero dalla *onnipotenza spagnuola*, « entrò il Piemonte nella letteratura italiana; ed entrovvi glo- » riosamente con Alfieri e Lagrangia. » Dopo aver quindi osservato, che il culto di Dante risorse principalmente, per opera dell' Alfieri e del Monti, così discorre di questi due poeti: « Il » primo recando dalla provincia per lui aggiunta all' Italia let- » teraria, la sua non so s' io dica, forza o rozzezza o durezza » paesana, restaurò forse la vigoria di tutta la letteratura; e » restaurò certo il culto di Dante. Era anima veramente Dan- » tesca. Amori, ire, superbie, vicende di moderazioni ed esa- » gerazioni, e mutazioni di parti, tutto è simile nei due. Quindi » l' imitazione non cercata, ma involontaria sciolta ed intrin- » seca. Il Monti poi fu più ingegno, che animo Dantesco; e le » mutazioni di lui furono più d' arrendevolezza, che d' ira. » Quindi l' imitazione più esterna; nella forma sola e nelle im- » magini [1]. » Queste poche parole dicono di più intorno al Piemonte e all' Alfieri delle tre verbose lezioni del professor parigino,

critici tengono tale Apologia per un capolavoro di eloquenza, a cui poche opere antiche o moderne si possono nel suo genere pareggiare. Vedi fra gli altri il Giordani (*Lett. al Capponi*. Antolog. fior. 1825), e il Leopardi (*Op. mor.* Firenze, 1834, p. 215).

[1] Balbo, *Vita di Dante*. Torino, 1839, lib. 2, cap. 17, tom. II, p. 443, 444, 445.

e accennano, con che ragionevolezza il grande alunno di Dante possa essere chiamato copista del Corneille, e imitatore della Francia. E ho voluto citarle, così per la loro verità, come per aver occasione di menzionare un' opera pregevolissima; imperocchè fra le scritture recenti e nostrali, che io conosco, ce ne sono molto poche, così belle, così instruttive, così sapienti, così piene di sensi nobili e veramente italiani, come la Vita di Dante, scritta da Cesare Balbo.

29.

Renato Descartes dice, che « la première et la principale » cause de nos erreurs sont les préjugés de notre enfance [1]. » È egli vero? Nol credo. Nell' infanzia v' ha il germe dell' errore e del vizio, ma chiuso e non ancora esplicato; v' ha un' innocenza di spirito, come di costumi, una beata ignoranza del falso e del male. Ben s' intende, ch' io parlo di quella età, che più propriamente chiamasi puerizia, nella quale la ragione comincia a entrare in esercizio, e non della età precedente, nella quale l' uomo, per ciò che spetta all' attualità delle sue potenze, non è ancora che animale. Nella puerizia v' ha ignoranza, piuttosto che errore. Ciò, che il fanciullo afferma determinatamente e positivamente, secondo i dettami dell' animo proprio, è vero. E se talvolta cade in errore, egli non lo abbraccia per lo più, che in modo perplesso, vago, indeterminato, e come una impressione confusa, che è più tosto ignoranza che altro, e che comincia solo a diventar errore nell' adolescenza o nella gioventù, quando l' assenso, che le si porge, è intero, positivo, perfetto, opera della riflessione e della deliberazione. L' errore infatti non è che la confusione di una mezza cognizione con una cognizione intera, o vogliam dire, della cognizione coll' ignoranza. Perciò le preoccupazioni, o come oggi si dice, i pregiudizi, non appartengono, general-

[1] V. *Œuv.*, tom. III, p. 112 seq.

mente parlando, alla fanciullezza, ma alla virilità, come sono più propri delle nazioni alquanto incivilite, che delle barbare e salvatiche. Non escludo dalla età puerile gli errori, e le passioni iniziali, ma il lor compimento, la loro attuazione perfetta; il che torna a dire, che la colpa originale, per ciò che spetta a una parte delle sue conseguenze, non ha una piena esplicazione, che nello stato maturo dell' individuo e della società.

80.

Il potere civile dei Papi nel medio evo fu una vera sovranità europea, una dittatura tribunizia, affatto legittima, fondata parte sul consenso delle nazioni, e parte sul potere spirituale di esso Papa. Dal canto dei popoli non si può negare la legittimità di tal potere, da che il veggiam consentito dalle varie sovranità nazionali, che tutte riconoscevano nel Pontefice un arbitro supremo. Ora ogni qual volta una sovranità legittima ne riconosce un' altra, col solo riconoscerla l' autorizza, ancorchè legittima per l' addietro stata non fosse. Ma perchè l' arbitrato europeo fu riconosciuto nel Papa, anzichè in un altro uomo, in un altro principe? Perchè *il solo Papa avea la capacità necessaria, per esercitarlo.* Ora la capacità personale, e la sovranità tradizionale, congiunte insieme, costituiscono la legittimità perfetta. E questa capacità non proveniva solo dalle qualità individue dei Pontefici, e dagli ordini elettivi della successione, ma dal loro grado spirituale, cioè dall' *esser capi della società conservatrice e propagatrice del vero ideale.* Il capo di una società indiritta a unificare il genere umano, e che avea già riunita l' Europa, un uomo destituito di forza, e dotato di una immensa autorità, era il solo atto a far l' ufficio di arbitro pacifico delle nazioni, e godeva nella Cristianità di quel morale imperio, che un buon pastore esercita sugli uomini della sua diocesi o della sua parrocchia. Nel qual senso, al parer mio, si dee intendere la sentenza degli stessi Pontefici affermanti di avere ricevuto da Dio la loro potestà civile, come parte o dipen-

Digitized by Google

denza del grado eminente, che occupavano nella Chiesa. Cristo in effetto facendo del Papa *il capo ideale del genere umano,* gli diede virtualmente tutti quei poteri, che si dovevano successivamente esplicare e passare in atto, concorrendo le condizioni esteriori necessarie ad attuarli; fra le quali condizioni il consenso delle rispettive sovranità nazionali era sufficiente, per mettere in atto l'arbitrato civile del mondo. Si noti infatti, che questo arbitrato, di cui oggi l' Europa è priva, e fuor del quale le nazioni si trovano in istato di guerra, le une rispetto alle altre, non può risedere stabilmente in alcun governo o principe secolare, perchè i governi ed i principi, potendo essere parti litiganti, non possono avere qualità di arbitri. Non può dunque esser conferito, che ad un uomo dotato di una forza morale grandissima, e destituito di forza materiale competente, com' è il Papa. Il quale come capo ideale è l' autorità più grande, che si trovi sulla terra, ed è pertanto naturalmente sortito all' investitura di quel supremo e pacifico potere. Oltrechè, il Papa essendo conservatore e propagatore supremo dell' Idea, da cui deriva l'organizzazione civile dei popoli, per mezzo del linguaggio, egli dee altresì essere considerato, come *capo civile delle nazioni, imperiante non colla forza delle armi, ma coll' autorità della parola.* La parola è il vincolo che lega l' intelligibile al sensibile, lo spirito alla materia, e il potere spirituale al temporale: ed è in virtù di essa, che il potere meramente spirituale del sacerdozio può esercitare una influenza sul mondo civile. Egli è questo concetto della supremazia ideale del sacerdozio, esercitantesi per mezzo della parola, ed ordinante per essa la società civile, che diede nell' antico stato delle caste il primato alla classe sacerdotale. L' arbitrato del Papa, che riassumeva nella sua persona tutto il sacerdozio, era una conseguenza dell' azione ieratica, formatrice e incivilitrice delle nazioni; conseguenza necessaria all' Europa del medio evo, come ai tempi primitivi, e che conteneva il buono del reggimento castale, senz' averne gl' inconvenienti. Tal è l' idea giusta, che ci dobbiamo fare dell' autorità civile, esercitata dal Papa nei bassi

tempi. La quale idea si scosta non meno dall'opinione gallicana, che dalle teoriche di certi scrittori moderni, come il Maistre e il Lamennais, che con molto ingegno, e poco giudizio, si travagliarono intorno a questo argomento.

Le ricerche di tal natura sarebbero importanti, ancorchè non avessero, che un intento storico e dottrinale. Ma elle possono sortire uno scopo pratico, anche ai dì nostri, perchè giova il non dimenticare, che l'arbitrato civile è un potere inseparabile dal pontificato cristiano. L'esercizio di esso dipende, come ogni altro arbitrato, dal consenso delle parti, cioè delle rispettive sovranità nazionali; ma la sua radice è indelebile. Che se le divisioni religiose di Europa, l'eresia lo scisma e l'incredulità signoreggianti in una parte notabile di essa, vi rendono impossibile per ora quest' arbitrato, potrebbe nascere il caso, che gl' Italiani fossero destinati in qualche modo a farlo rivivere. L' Austria intende da gran tempo colle arti di una cupa e scellerata politica ad allargare il suo dominio in Italia, e ad appropriarsi tutta la valle del Po. Le Legazioni sono la prima preda, a cui ella agogna, e su cui si getteranno gli artigli imperiali, come prima lor torni in acconcio. Io non dubito, che tutti i buoni Italiani, qualunque siano le loro opinioni politiche, possano esitare un solo istante, quando si tratti di scegliere fra un antico governo italico e un nuovo giogo barbarico, fra una monarchia nazionale e una tirannide oltramontana. La libertà è una bella cosa; ma l' indipendenza nazionale è molto migliore: l' una compie la felicità di un popolo; l' altra gli dà il nome, l' essere, la vita. L' odio politico contro il dominio imperiale è però il sentimento in cui si debbono riunire tutte le opinioni; e siccome all' odio si dee contrapporre l' amore, qual è il principio, che possa stringere ed armonizzar gli animi di tutti gl' Italiani, se non quella dolce e sacra paternità del pontefice romano, tanto antica quanto il Cristianesimo, e che malgrado l'empietà e la freddezza de' tempi, è tuttavia adorata dalle cattoliche popolazioni? Forse il tempo non è lontanissimo, in cui chiunque ha sentimento d'uomo dovrà stringersi

intorno al venerando Pastore, per tutelare contro la frodolenta e rapace Vienna, le belle province situate fra l' Adriatico e l' Apennino, dovrà prevalersi della morale possanza del Papato, per liberar la penisola dall' influenza forestiera. Questi sensi non sono, spero, miei propri, ma di tutti i buoni e leali figliuoli d' Italia; e giova il ripeterli, l' inculcarli, acciò la crescente generazione ne faccia il suo pro, e si premunisca contro i sofismi di certi scrittori, lodatori impudenti del giogo austriaco, apostati svergognati del nome e dell' onore italiano.

31.

Carlo Botta nella sua ultima Storia [1] crede, che il governo rappresentativo non sia applicabile all' Italia, perchè fra le altre cose, i parlamenti e gli aranci sono incompatibili. Le altre ragioni, che allega, non sono mica più forti; onde sarebbe uno scioperio di tempo il confutarle, come pure l' esaminare quel suo ridicolo tribunato *di pochi individui, forse tre, nè più di cinque o sette*, ch' egli stima essere una sufficiente guardia della libertà delle nazioni. Tutto questo ragionamento è così puerile, che fa increscere buonamente dell' autore, e si vorrebbe poter cancellare, a onore di un uomo benemerito, per la sua facondia, della comune patria. Basta aprire la nostra istoria, per vedere, che i parlamenti sono tanto antichi, e forse più antichi in Italia degli aranci; che se giusta la dottrina di Aristotile [2] l' antico si accosta al naturale, non v' ha alcun paese, in cui il governo popolare (non già plebeo), sia più naturale, che in Italia; giacchè non si può risalire così addietro nelle memorie nostre, che la penisola non si trovi piena di stati liberi, e di assemblee civili; anzi, se si eccettuano i tre ultimi secoli, dappoichè due conquistatori, prima Carlo V, e poscia Napoleone, spensero spietatamente le ultime faville della libertà italica, si può dire, che il reggimento libero fu perpetuo in casa nostra, e che in ogni

[1] Lib. 50. V. anche *St. d' It. dal.* 1789 *al* 1814, lib. 26, 27.
[2] *Rethor.*, II, 9.

condizione di tempo gl' Italiani furono principi. Se poi si parla del governo rappresentativo in particolare, si vede, che esso, non che essere straniero all' Italia, vi fiorì sotto varie forme come in tutto il rimanente d' Europa, per lo spazio di più secoli. Imperocchè errano di gran lunga coloro, che credono questa forma di civiltà essere un trovato inglese o germanico; laddove il vero si è, ch' essa non è più inglese, che siciliana o spagnuola, e che nacque spontaneamente e quasi simultaneamente nelle varie provincie d' Europa, come prima la società cattolica, ammansata la ferocia de' barbari, potè ordinare un nuovo vivere civile, e imprimere in esso la sua propria forma. Certamente il Botta, che loda Emanuele Filiberto di avere aboliti gli stati generali di Savoia, invece di migliorarli [1], non poteva credere giovevoli all' Italia quegli ordini, che con tutte le loro imperfezioni, la resero libera, grande, potente, e invidiata ne' tempi addietro. Nel resto, non è questa la sola parte, in cui egli siasi dilungato dal vero, e abbia prevaricate le leggi della soda critica e della severa istoria. Egli è da dolere, che l' annalista d' Italia non abbia corrisposto per molti rispetti a ciò che ciascuno si prometteva dalla buona e leale indole di lui, come uomo privato, a ciò che l' universale aspettava dal candido e franco pittore della indipendenza americana. Certamente, s' egli avesse raccontate le vicende degli stati italiani colla stessa sincerità, con cui narrò le imprese di Giorgio Washington, e se in cambio di essere benigno alle dinastie regnanti e aspro solo verso le spente, fosse stato severo e giusto egualmente verso tutte, egli non avrebbe ottenuti i ciondoli, le provvisioni e gli altri favori di alcuni principi; ma in quella vece avrebbe conseguito una lode, che i re non possono dare, avrebbe meritato nome ne' coetanei e ne' posteri di veritiero storico, e di libero cittadino.

Non vorrei però, che da queste censure alcuno inferisse, che io non riconosca nelle ultime storie del Botta molti pregi emi-

[1] Lib. 14.

nenti, eziando per ciò, che spetta alle dottrine, che vi si professano. La carità della patria, l' amore dell' indipendenza nazionale d' Italia, l' odio e il disprezzo delle imitazioni forestiere, la condanna delle persecuzioni religiose, l' avversione di ogni dispotismo plebeo, monarchico, e feudale, i generosi sdegni e l' orrore dell' ingiustizia, della tirannide, delle enormità, del sangue, del tradimento, degli atti vili o inumani, qualunque sia il mantello con cui si coprano, la celebrazione della virtù anche umile e negletta, e dell' eroismo sfortunato, l' amore per le lettere e per le dottrine, e insomma tutti gli affetti nobili e magnanimi, di cui l' autore è pieno, e che esprime così spesso con elegante e nervosa eloquenza, sono degni di moltissima lode, e assicurano al Botta un alto seggio fra i nostri più eletti scrittori. Molti lo incolpano di poca filosofia; accusa giusta e fondata, se si parla di quella vera filosofia, che si appoggia a una soda, vasta e recondita erudizione, e che non è comune anche fuori d' Italia; rarissima in Francia, meno rara in Germania; della quale filosofia il Botta è certamente non meno incurioso, che povero. Ma se si parla di quella scienza, che oggi è in voga sotto il nome di filosofia della storia, e che corre per le cattedre e pei giornali, io credo, che si debba ringraziare il Botta di aver saputo guardarsene; e amo assai meglio, che somigli al Guicciardini, al Varchi, al Segni, e a quegli altri buoni vecchi della patria nostra, anzichè al Michelet, a Giangiacomo Ampère, e ad altri autori della stessa risma, che sono in fama al dì d' oggi. Ma un punto, sul quale il nostro storiografo mi par tanto più degno di essere commendato, quanto più fu criticato, si è il suo amore per l' antica repubblica di Venezia. Non voglio negar, che l' affetto non l' abbia indotto a qualche esagerazione; ma qual peccato è più degno di scusa, che l' eccedere nel celebrar la grandezza calpestata, ed infelice? Venezia è una delle glorie più splendide del medio evo. La medesima Inghilterra, dai tempi di Elisabetta, o di Oliviero Cromwell fino ai nostri giorni, non porge uno spettacolo più grande e magnifico (se si ragguaglia il divario degli stati e

dei tempi), della patria dei Dandoli, dei Poli, e dei Morosini. E se Venezia non la cede in grandezza, la vince in giustizia, e in generosità verso le nazioni forestiere, nel rispetto della ragion delle genti, nell' amore della civiltà universale. Quanto agli ordini interni, i Dieci ed i Piombi non sono certo cose lodevoli, e partorirono talvolta effetti detestabili; ma anche il male fu esagerato, e ad ogni modo, non prevalse alle virtù. Il volgo italiano, non solo a' dì nostri, ma da più di un secolo giudica dell' antica Venezia dalle ciance e dalle menzogne francesi; e crede, che basti a condannarla il dire, ch' era aristocratica. Troverai in folla scrittori, che levano a cielo la democrazia degli Angloamericani, e bestemmiano l' aristocrazia veneta. Ma i patrizi dell' Adriatico non erano i carnefici dei loro fratelli, non credevano, come la plebe regnatrice di America, che la Providenza avesse creata tutta quanta una stirpe di creature simili a loro, per servir di strumento o di ludibrio ai goditori di libertà. Di tutti i patriziati antichi e moderni ninno o pochissimi furono così legittimi nella loro origine, così moderati nel loro possesso, così umani nei loro costumi, così benefichi e gloriosi nelle loro opere, come il veneziano. Niuno o pochissimi ebbero questo singolare privilegio di esser più formidabili a sè stessi, che agli ordini inferiori dei cittadini. Eterna lode sia al Botta di non essersi lasciato spaventare ai clamori di una età servile, e di aver vendicato dall' infamia la vittima italiana più illustre di due tirannidi forestiere insieme congiunte. Venezia fu gloriosa eziandio in sul morire, poichè spirò sotto le battiture di quel doppio flagello, i cui sanguinosi vestigi son tuttavia recenti in tutto il lacero corpo della comune patria. I buoni Italiani, poichè non possono più erudirsi coi vivi esempi di quel seggio venerando di antica dignità civile, s' infiammino almeno di generosi spiriti, meditando le sue memorie; e pensino, che se l' aristocrazia ereditaria ha dei difetti, e si può augurare un governo migliore, l' alterigia patrizia è più onorevole e meno infausta alle nazioni, della viltà popolana, e della plebea barbarie.

32.

Mi dorrebbe, se altri inferisse da ciò che dico nel testo, che io non riconosca l'utilità dei buoni giornali, o stimi che un giornale non possa esser buono. Ogni cosa è ottima, quando è indirizzata ad un fine ragionevole. Tre specie di giornali si trovano, che non che utili, si possono stimar necessarii al dì d' oggi in ogni paese incivilito. Gli uni sono i diarii politici, che divulgano e ventilano le operazioni di chi governa, ed esercitano una spezie di censura sulle cose pubbliche. L' uffizio loro nei nostri costumi moderni somiglia quello del tribunato popolare presso gli antichi; sindacato dei rettori, e guardia di libertà. I governi liberi e rappresentativi non possono farne senza. L' influenza loro può giovare, non solo alle faccende civili, ma eziandio ai costumi; e io credo, che se le corti de' principi sono oggi assai migliorate da quello che erano anticamente, si dee in parte attribuire alla libera censura della stampa, la quale, atteso la vicinità e le comunicazioni scambievoli dei vari stati di Europa, si fa sentire eziandio nei paesi, dove non ha luogo. Certo gli scandali e le infamie degli Angioini, dei Valesii, dei Borboni di Francia, di Napoli, e di Spagna potrebbero aver luogo difficilmente oggidì, eziandio nelle reggie di Torino, di Vienna, di Pietroborgo, perchè vi si ha qualche riguardo a ciò che s' imprime in Londra e in Parigi. Non voglio dire, che le infamie più non si commettano; ma dove prima non si celavano, e spesso si ostentavano, ora si cerca di occultarle, e quindi il pestifero esempio è meno funesto al buon costume de' popoli. Per ciò che spetta alla politica, non so, se il modo con cui oggi si scrivono le gazzette sia molto acconcio a sortire il suo proposito. La buona fede par quasi spenta del tutto: ciascuno scrive secondo l' interesse e il capriccio della sua fazione. Chi governa ha sempre ragione o sempre torto. Una gazzetta veramente imparziale, che non guardasse alle persone e alle sette, ma al bene ed al vero,

avrebbe pochi lettori, e quindi pochi compratori; danno al dì d' oggi principalissimo; imperocchè l' uffizio dei giornalisti è divenuto un mestiero ed un traffico. Ma questi sono vizi degli uomini e dei tempi, non della cosa; e richiederebbero del resto un lungo ragionamento.

La seconda specie di giornali utili sono gli scientifici, che intendono principalmente a dare un sufficiente ragguaglio dei libri che si divulgano, e delle scoperte che si fanno pei vari paesi, in ciascun ramo del sapere. La Germania ne ha molti, la Francia pochi, che siano buoni. Sono di gran sussidio agli studi, quando vengano composti da uomini bene addottrinati e conoscenti del loro soggetto. Citerò per esempio il Giornale dei dotti, che si pubblica in Francia. Chiunque ama il vero sapere dee esser grato a quei pazienti compilatori, che sono per lo più uomini dotti, e talvolta dottissimi, e tuttavia non isdegnano l' umile ufficio di farsi esponitori delle altrui fatiche, dal quale non possono promettersi alcuna gloria, ma solo l' utilità degli studiosi. La forma di tali articoli mostra spesso la mano dei maestri; esposizione concisa e lucidissima; critica riservata e sugosa; niuna pompa di stile; niuna ostentazione di rettorica e di eloquenza a sproposito; niuna di quelle vuote e frivole generalità, che si trovano negli altri giornali, e nei *feuilletons* delle gazzette, dove spesso, letto che hai un intero articolo sopra un libro, non hai alcuna idea di questo, perchè il giornalista ha speso l' inchiostro in fiori rettorici, in considerazioni sue proprie, e non ti ha regalato, che i tesori della sua sapienza. E questa sapienza per lo più è tale, che non ne mangerebbero i cani.

L'ultima classe di giornali, che possono riuscir di profitto, sono i popolari. I quali sono i più difficili di tutti, e richieggono nei componitori molto ingegno e molta dottrina; ma quando siano ben fatti, sono uno strumento efficace di popolana educazione. Basti qui l'aver accennato un genere di composizione, le cui proprietà non si potrebbero dichiarare con breve discorso. Quanto ai giornali ecclesiastici, che appartengono in

parte a questa classe, e in parte alla seconda, ne ho già parlato altrove.

33.

Il secol nostro ha tolto dal precedente l'abuso dei generali, che è oggimai divenuto così comune e così fastidioso. Il che può parer singolare; giacchè il sensismo dominava nel secolo diciottesimo; e il sensismo versando nei sensibili, che sono fatti, dovrebbe curarsi dei particolari. Ma lo studio dei particolari è lungo, laborioso, difficile; esige sagacità d'ingegno, pazienza d'animo, profondità e costanza grande di studi. La via delle generalità è più corta e piana, e quindi più conforme al genio speditivo, e poco fatichevole dei sensisti. Nè i generali, di cui si dilettano, sono quelli, che vengono indotti accuratamente dai particolari, o dedotti dai concetti ideali; poichè ne' due casi i neghittosi avrebbero più perdita che guadagno. Le generalità ideali sono la realtà stessa, perchè nell' Idea l' universale s' individualizza e l' astratto si concretizza; o per dir meglio l' Idea non è astratta nè concreta, non è generale nè particolare, ma superiore a tutti questi ordini; è insomma tutto insieme genere ed individuo, verso sè stessa. I sensisti non vanno a caccia di questi universali, che riseggono troppo in alto: imperocchè l' erta è malagevole, ed essi non amano a salire, ma si dilettano delle pianure. Usano però talvolta di trastullarsi col dare l' apparenza delle idee a certi fatti conosciuti imperfettamente, e recar nell' esposizione di essi un certo sembiante di metodo razionale, che in effetto rovina unitamente lo studio dei fatti e delle idee. Questo vezzo di sensualizzare le idee, sotto colore d' idealizzare i sensibili, è assai frequente oggidì, perchè il sensismo dura tuttavia, sotto le forme del razionalismo. Ma non si ha del vero razionalismo che l'ombra, con cui si cerca di coprire la dottrina contraria, per renderne l' aspetto meno spiacevole; il che dee bastare a coloro, a cui gustano le mascherate. E con questo modo di procedere, non solo si rovinano le idee, ma si nuoce allo stesso ordine dei sensibili; tan-

tochè *il sensismo distrugge il senso*, come ogni errore distrugge il suo proprio soggetto. E che rimane dopo questa doppia distruzione? Il nulla; e tal è in vero, salvo poche eccezioni, il patrimonio della filosofia presente.

34.

Non vorrei, che da questo mio discorso taluno inferisse, che io ripudii tutta la letteratura francese del secolo passato, e non riconosca quanto vi si trova di sodo, di grande, di commendabile alla posterità. Senza discorrere del Montesquieu e del Buffon, autori di opere non periture, che sarebbero forse men famose, ma più perfette, se quei valorosi avessero meno condisceso al genio de' tempi; ovvero delle moltiplici scoperte e dei lavori pregevoli, talvolta ammirabili, fatti nelle scienze economiche matematiche e fisiche; v' ha una classe di autori, poco nota al dì d' oggi, ma degnissima di essere, che al parer mio, è una delle maggiori glorie della Francia in quel secolo. Voglio parlare dei filologi e degli eruditi accurati, gravi e profondi, che fiorirono allora in gran copia, e assai più che all' età presente. Le Memorie dell' accademia delle inscrizioni rappresentano la buona erudizione francese del secolo diciottesimo, come l' Enciclopedia, (se si eccettuano alcune poche parti) rende imagine della frivola e superficiale. Quelle si possono considerare, come la continuazione e il perfezionamento degli studi classici incominciati nel secolo anteriore, sotto l' indirizzo delle credenze religiose: questa è un' apostasia delle medesime, un proseguimento del folle tentativo fatto nel millesimo precedente da Pietro Bayle nella storia, come dal Descartes nella filosofia, e l' introduzione di quella lieve e falsa scienza, che dura ancora ai dì nostri. Laonde non è da stupire, se la letteratura enciclopedica è tuttavia lodatissima, laddove i nomi di que' dotti accademici non sono pur noti, che ad un piccol numero di eruditi. Ma certo una raccolta, che fu illustrata ne' suoi principii e nel suo progresso dai nomi del

Freret, del Duperron, e del Barthelemy, e che novera fra gli ultimi suoi compilatori il Sainte-Croix, il Sacy, il Rémusat, meriterebbe di essere più nota agli studiosi. Per le medesime cagioni la fama del Deguignes e del Gebelin fu ed è assai minore del loro merito; e mentre tutto il mondo risonava delle lodi del Diderot, dell' Helvetius, del Raynal, del Condillac, e di una turba di simili autori, quanti vogliam credere, non dico che leggessero, ma che conoscessero solamente la Storia degli Unni, e il Mondo primitivo? Alle quali opere se si aggiungono quelle dell' Herbelot, del Gaubil, e del Duperron, si avranno i sei o sette lavori di filologia orientale più massicci e stupendi, che siano usciti da penne francesi prima di questo secolo. Se si fa ragione della copia di libri orientali, che il Deguignes dovette diciferare, per iscrivere la storia intricatissima di sterminate popolazioni, di alcune delle quali non si sapevano in Europa pur anco i nomi, e in un tempo, in cui lo studio delle lingue asiatiche era più difficile, che ai dì nostri; l' immaginazione si spaventa a calcolar le fatiche, che dovette costargli il suo lavoro; il quale paragonato alla frivola colluvie dei libri coetanei, mi rappresenta una piramide d' Egitto intorniata da' gretti e fragili casolari degli Arabi moderni. So, che l' erudizione del Mondo primitivo è macchiata da gravi errori, manca spesso di critica, e pecca di quel genio paradossastico, ch' era il vizio della età; tuttavia essa è ricca di materiali pregevoli; oltrechè mise in corso alcune idee nuove, e profonde, e giovò a molti scrittori, che se ne valsero come di cosa propria; imperocchè nessun libro, se si eccettuano quelli del Vico, fu forse derubato così svergognatamente, come la grande opera del povero Gebelin; il quale per la qualità del suo ingegno e de' suoi studi fu anche in parte il Vico della Francia. Noterò di passata, che il Gebelin è uno dei pochissimi Europei d' allora, che conoscessero ed apprezzassero il Vico, del quale così parla: «Vico, ju-
» risconsulte italien, dans son profond ouvrage intitulé *Science*
» *nouvelle*, et qui est presque dans le goût et le style des sages
» de l'antiquité, dont il veut expliquer les instructions et le

» génie [1]. » Sarebbe lunga opera il ricercar le cagioni, che ostarono alla giusta e meritata celebrità di questi uomini dottissimi; e perchè, verbigrazia, l' Origine dei culti sia stata più famosa del Mondo primitivo, se bene i paradossi, che ivi sono contenuti fra i limiti di una qualche moderazione, siano colà spinti fino ai più ridicoli e biasimevoli eccessi. Nel resto, il lettore non ignora, che il torto più grave del Gebelin fu di essere uomo religioso, ossequente verso le tradizioni, a cui i popoli moderni deggiono il loro splendore, e di aver reso omaggio in più luoghi dell' opera sua alla verità ed eccellenza del Cristianesimo. Che diremo del P. Antonio Gaubil, il quale, a giudizio del primo sinologo della età nostra, fu il più gran sinologo europeo di ogni tempo; i cui lavori, come antiquario e orientalista, mostrano una erudizione vasta e profonda, congiunta a un ingegno acutissimo, e riescono quasi incredibili, se si considera, che l' autore era eziandio un valente astronomo, e un apostolo indefesso e pieno di zelo [2]? Che del grande Abramo Anquetil Duperron? Uomo veramente unico, nel quale non sai, che si debba più ammirare, se la rara dottrina, o la pazienza instancabile, o l' austerità dei costumi, o la santità dell' animo e della vita. Giovane, povero, ignoto, ma dotato di un ardore di scienza indicibile, egli parte solo per l' India, con quasi nessun altro viatico, che una volontà ferrea e un coraggio indomabile. Lo scopo del suo viaggio non è la potenza, nè la ricchezza, per cui anche il volgo incontra animoso i pericoli; ma il sapere più pellegrino. Egli aspira alla conquista di un libro, e con esso di un' antica lingua, di un' antica letteratura, di un' antica civiltà, ch' egli vuol rintracciare e far nota ai dotti di Europa: impresa non meno difficile, e assai più nobile e giovatura, che quelle di molti conquistatori. La povertà, le malattie, le disdette di ogni genere, la noncuranza e la malevolenza degli uomini, i pericoli di mare e di terra, gl' incomodi

[1] *Monde prim. — Du génie allég. et symb. de l'antiq.*, p. 64.
[2] A. Rémusat, *Nouv. mél. asiat.* Paris, 1829, tom. II, p. 277-290.

e gli ostacoli innumerabili di un paese mezzo barbaro, e alienissimo dai costumi di Europa, pongono a lunghi e duri cimenti la sua costanza, ma non possono debilitarla nè vincerla. Nel raccontare una di queste prove terribili, con quella semplicità, che rende tanto dilettevole e cara la descrizione del suo viaggio, egli così si esprime: « Cet état d'abandon, presque » désespérant, me parut digne de mon courage, et je continuai » ma route [1]. » La sua longanimità supera infine ogni impedimento, e lo mette in grado di toccare la meta. Procacciatosi, non ostante la gelosa vigilanza dei Parsi, il testo originale delle opere attribuite a Zoroastre, ne impara o più tosto, indovina il dettato, ce le dà tradotte, con quella maggior fedeltà che allora si potesse desiderare, e le accompagna colla prima esatta notizia delle antiche lingue iraniche, che sia giunta in Europa. Ci fa eziandio conoscere gli Upanisadi, e da lui non rimane, che senza un caso fortuito di guerra, ci rechi l'intero corpo dei Vedi, e doni alla Francia la gloria d' instituire lo studio europeo del sanserito. Ma queste erculee fatiche, e sì degni frutti non sono ancora la parte più bella della sua vita. L' Anquetil fu di costume non solo illibato, ma austero [2]; e in un secolo empio, fu religiosissimo. Il suo comento sugli Upanisadi fa buon testimonio, così del suo profondo sapere nella teologia cattolica, e della purità e severità della sua fede, come della sua avversione per gli errori e le corruttele de' suoi tempi [3]. Quest' opera fu scritta da lui in Parigi fra gli anni 1794 e 1801, ed è piena di generose invettive, espresse con ruvida e spesso bizzarra eloquenza. Se il lettore non si spaventa della cattiva latinità, non avrà a disgrado, che gliene dia un breve saggio. « Meditatio, scientia, pœnitentia, quasi tres vectes quibus gra- » vis admodum massa (homo), hue usque vel moveri haud » potis, e terra sursum attollitur.—Hæc Europæo dicere, sur-

[1] *Zendav*. Paris, 1771, tom. I, part. I, p. LI.

[2] V. la dedica singolare dell' Oupnek' hat.

[3] V. *Oupnek' hat*. Argentorati, 1801, tom. I, p. 703, 707, 708; tom. II, p. XIII, 471 seq., 522, 523, not. 646 seq., 649, not. 662.

» dum est alloqui. Sexuum congressus, epulæ, alea, concen-
» tus, comœdia, saltatio, ignes artificiosi, *illuminationes*; illud,
» illud usque ad nauseam repetitum, toties decantatum occi-
» dentalis hominis oblectamentum; ea summa (Tò *nec plus*
» *ultra*) viri, qui mente ut et corpore, Orientali præcellere se
» jactat, gloriatur, voluptas, suprema, his in terris felicitas.
» Infelix! qui sensibus mancipatus, animæ immemor, mate-
» riæ involvi et volutari, unicum ducit vitæ, vere animalis,
» obiectum. Nihil mirum; quæ nescis haud dedignari, dimidia
» scientia est; et gravissima spernunt vel antiquitatis monita!
» Stoica *homines* fecit philosophia; porcos *Epicurea*, quæ nunc
» *Encyclopedica* [1]. » Ma più che parrà più singolare, si è, che egli nutrì questi sensi di pia e incorrotta virtù fin dalla prima sua giovinezza, e li serbò costantemente nel fervor degli anni, e in tutta la vita. Un giovane francese e letterato del secolo diciottesimo, imprende solo una lunghissima peregrinazione, soggiorna e vaga per molti anni fra un popolo idolatra e depravatissimo, sotto uno di quei climi ardenti, che invitano con tante attrattive alle delizie del senso, e domano spesso la virtù degli uomini più maturi ed esercitati; e fra tanti pericoli, conserva l' illibatezza e la pietà di un anacoreta! E poco mancò che non ricevesse l' onor del martirio; perchè tratto da una imprudente ed erudita curiosità in un tempio de' Guebri, e minacciato, se non riparava l' audacia con un atto di sacrilega riverenza, rispose costantemente: io son cristiano. Parola nobile, e bella, tanto più da ammirarsi, quanto l' eroismo, che la dettava, è meno apprezzato ai dì nostri! Si paragoni questo esempio di magnanimità cristiana con quello del Seetzen, che si rende musulmano per poter visitare la culla e la tomba di Maometto; con quello di un altro viaggiatore, che disonorò coll' apostasia quel suolo medesimo, dove pure il generoso Laing avea dato, morendo, l' esempio contrario; con quello di quei legati o trafficanti inglesi dell' India, che per un vil gua-

[1] *Oupnek.*, tom. 1, p. 670, 671.

dagno adorano il gran Lama, e porgono pie offerte al simulacro di Budda; e converrà confessare, che pochi uomini meritano come l' Anquetil la gratitudine dei veri sapienti, l' emulazione degli uomini pii e virtuosi, la venerazione e l' amore di tutta la posterità.

La Providenza, che anche ne' tempi più calamitosi non manca mai al bisogno de' suoi figli, e allo splendore anche umano della fede, quasi faro divino per salvargli nelle tempeste, lascia talvolta diminuirsi, ma non mai spegnersi quella generazione dei veri savi, che accoppiano nel più alto grado la religione e il culto delle profane dottrine. Questa doppia eredità coltivata dai sommi, che abbiam nominati, (per non uscire della filologia), fu verso il fine del passato secolo ricevuta da un uomo, che dovea prima pareggiare e poi vincere i suoi medesimi antecessori. Silvestro di Sacy fu al giudizio dei dotti il primo orientalista di questa età, sia che si guardi l' ingegno, o l' immensa e pellegrina e profonda erudizione, o la copia e la varietà e l' eccellenza de' suoi lavori, o la novità e l' importanza dei metodi e degl' incrementi positivi, che ha recati alla scienza. Ora quest' uomo insigne, venerato come maestro da que' medesimi, che insegnano all' Europa, fu religiosissimo, e durante una vita ottuagenaria piena di studi e di trovati maravigliosi, e ricca di una gloria letteraria, di cui il secol nostro ha veduto pochissimi esempi, congiunse costantemente la religione e la sapienza. Nel 1793, quando il culto cattolico fu abolito in Francia, il Sacy, che era nella verde età di trentacinque anni, fece assiduamente celebrare i misteri divini nella propria casa, con pericolo della fortuna e della vita. Qualche tempo prima della sua morte, che avvenne nel 21 di febbraio del 1838, egli dettò un testamento, che comincia con queste parole, che sono lo specchio sincero del suo animo e della sua fede: « Avant de rien » régler de ce qui concerne mes affaires temporelles, et les » intérêts de ma famille, je regarde comme un devoir sacré » pour moi qui ai vécu dans un temps où l'esprit d'irréligion » est devenu presque universel et a produit tant de catastrophes

» funestes, de déclarer en présence de Celui au regard de qui » rien n'est caché, que j'ai toujours vécu dans la foi de l'église » catholique, et que si ma conduite n'a pas toujours été, ainsi » que j'en fais l'humble aveu, conforme aux règles saintes que » cette foi m'imposait, ces fautes n'ont jamais été chez moi le » résultat d'aucun doute sur la vérité de la religion chrétienne » et sur la divinité de son origine; j'espère fermement qu'elles » me seront pardonnées par la miséricorde du père céleste, en » vertu du sacrifice de Jésus-Christ mon sauveur, ne mettant » ma confiance dans aucun mérite qui me soit propre et per- » sonnel, et reconnaissant du fond du cœur que je ne suis par » moi-même que faiblesse, misère et indigence [1]. » Queste belle e sante parole sono degne dell' uomo, che rese testimonianza al Cristianesimo in tutta la sua vita; che parlando delle cerimonie e delle altre parti accidentali e mutabili della religione, così scriveva nel 1817 : « Toutes ces variations sont l'ou- » vrage des hommes, aussi *passent-elles :* le fond et l'essence » de la religion chrétienne est d'une origine céleste, et ne *pas-* » *sera point* [2]. »

35.

Le seguenti considerazioni del Malebranche fanno a proposito, per distinguere il falso spirito dall' ingegno, e mostrano la sagacità dell' illustre filosofo nel penetrar l' indole degli uomini, benchè egli passasse la sua vita nella solitudine : « Il y » a bien de la différence entre la véritable finesse de l'esprit et » la mollesse, quoique l'on confonde ordinairement ces deux » choses. Les esprits fins sont ceux qui remarquent par la rai- » son jusqu'aux moindres différences des choses; qui pré- » voient les effets qui dépendent des causes cachées peu or- » dinaires et peu visibles; enfin ce sont ceux qui pénètrent » davantage les sujets qu'ils considèrent. Mais les esprits mous

[1] *Journ. des débats*, 28 avril 1840.

[2] *Ap. Ste-Croix, Rech. sur les myst. du pag.* Paris, 1817, tom. 1, p. 452, not.

» n'ont qu'une fausse délicatesse ; ils ne sont ni vifs ni perçants :
» ils ne voient pas les effets des causes même les plus gros-
» sières et les plus palpables ; enfin ils ne peuvent rien em-
» brasser, ni rien pénétrer, mais ils sont extrêmement délicats
» pour les manières. Un mauvais mot, un accent de province,
» une petite grimace les irrite infiniment plus qu'un amas con-
» fus de méchantes raisons. Ils ne peuvent reconnaître le dé-
» faut d'un raisonnement, mais ils sentent parfaitement bien
» une fausse mesure et un geste mal réglé..... Cependant ce
» sont ces sortes de gens qui ont le plus d'estime dans le
» monde, et qui acquièrent plus facilement la réputation de
» bel esprit. Car lorsqu'un homme parle avec un air libre et
» dégagé ; que ses expressions sont pures et bien choisies ;
» qu'il se sert de figures qui flattent les sens, et qui excitent
» les passions d'une manière imperceptible ; quoiqu'il ne dise
» que des sottises, et qu'il n'y ait rien de bon ni rien de vrai
» sous ces belles paroles, c'est, suivant l'opinion commune, un
» bel esprit, c'est un esprit fin, c'est un esprit délié. On ne
» s'aperçoit pas que c'est seulement un esprit mou et effé-
» miné, qui ne brille que par de fausses lueurs et qui n'éclaire
» jamais, qui ne persuade que parce que nous avons des
» oreilles et des yeux, et non point parce que nous avons de
» la raison..... On peut joindre à ceux dont on vient de par-
» ler un fort grand nombre d'esprits superficiels, qui n'appro-
» fondissent jamais rien, et qui n'aperçoivent que confusé-
» ment les différences des choses : non par leur faute, comme
» ceux dont on vient de parler, car ce ne sont point les diver-
» tissements qui leur rendent l'esprit petit, mais parce qu'ils
» l'ont naturellement petit..... La plupart de ceux qui
» parlent en public, tous ceux qu'on appelle grands parleurs,
» et beaucoup même de ceux qui s'énoncent avec beaucoup de
» facilité, quoiqu'ils parlent fort peu, sont de ce genre. Car
» il est extrêmement rare que ceux qui méditent sérieusement
» puissent bien expliquer les choses qu'ils ont méditées. D'or-
» dinaire ils hésitent quand ils entreprennent d'en parler,

» parce qu'ils ont quelque scrupule de se servir de termes qui » réveillent dans les autres une fausse idée. Ayant honte de » parler simplement pour parler, comme font beaucoup de » gens qui parlent cavalièrement de toutes choses, ils ont beau- » coup de peine à trouver des paroles qui expriment bien des » pensées qui ne sont pas ordinaires [1]. Le stupide et le bel » esprit sont également fermés à la vérité. Il y a seulement » cette différence, qu'ordinairement le stupide la respecte, et » que le bel esprit la méprise [2]. »

36.

Per ragioni consimili si crede oggi in Francia comunemente, che gli uomini di grande ingegno siano di poca virtù, o anche peggio. All' incontro, se la virtù è singolare, non si tiene che l' ingegno possa essere altro che mediocre. Il Lafayette, il quale è uno de' pochi uomini, di cui si debba più onorare, non dirò la Francia, ma il secolo, e la specie umana, non avea ingegno, come sanno anche i gonzi; laddove il Talleyrand ne era ricchissimo. Per aver ingegno in Francia, bisogna esser tristo, cupido, vile, insolente, ciarliero, vantatore, mentitore, traditore e sovratutto squisitamente egoista; bisogna poter noverare gli anni colla vicenda delle opinioni. Ho inteso cento volte a dire del venerando Lafayette : *c'est un homme usé*, perchè ebbe la sventura di pensare nel 1830 come nel 1789. Nè crediate, che con questo si vogliano riprovare certi errori speculativi, con cui quell' uomo grande si mostrò tributario dell' età in cui visse: ciò che dispiace è la costanza dell' uomo, non la qualità delle opinioni. Mi ricordo aver letto non so più dove, che *l'honnête homme est rarement un homme de génie* L' autore di questa bella sentenza dovea credersi un tristo, ed essere veramente un gran galantuomo.

[1] *Rech. de la vér.*, liv. 2, part. 2, chap. 8. tom. 1, p. 436-440.

[2] Malebranche, *Entret. sur la métaph., sur la relig. et sur la mort*. Paris, 1711, 1er entretien, tom. 1, p. 6.

37.

Può parere a primo fronte assurdo e ridicolo il dire, che le scienze speculative debbono acconciarsi al genio nazionale dello scrittore; giacchè il vero, essendo assoluto, non appartiene a un uomo e ad un paese più che ad un altro. Ma se ben si considera il lavoro intellettivo, che si fa per esprimere esso vero, trovasi, che le idee principali s' incarnano e si vestono con idee accessorie, le astrattezze e i generali si aiutano e s' incorporano cogli affetti e colle imagini, le dottrine si corroborano coi fatti e cogli esempi. Ora nello scegliere tutti questi elementi, nel contemperarli insieme, nel disporli e significarli colle parole, nel colorire con essi tutto il ragionamento, e dargli quella forma, che chiamasi stile, ciascuno che scrive procede con un modo suo particolare, che differisce da tutti gli altri modi possibili; tantochè, se si suppone, che un argomento fosse trattato da molti con egual verità, tuttavia ognuno di questi lavori dovrebbe differir dagli altri, e avere, per dir così, un volto e fattezze proprie. Ora questa specialità negli scrittori grandi è di due sorta; l' una muove dalla loro tempra individuale; l' altra dall' indole civile, ed esprime il genio della nazione, a cui appartengono. Per ciò che spetta a questa seconda proprietà, la lingua e lo stile di cui lo scrittore si serve, ci hanno grandissima parte, come quelli, che sono una viva espressione della fisonomia nazionale. Perciò un buon cittadino non iscrive mai nell' altrui lingua, se non necessitato, e crede con un nostro antico, che « meglio, con più decoro, con men sospetto d' adu- » lazione, e men pregiudizio di servitù, si scrive, si risponde » nella lingua propria, che nell' altrui [1]. » E siccome ogni lingua ha molte fogge di stile sue proprie, queste dee seguire chi vuol bene scrivere; imperocchè lo stile è l' elemento spirituale della parola, e come l' anima della favella, di cui le

[1] Caro, *Lettr. fam.* Como, 1825, tom. III, p. 112. Cons. tom. I, p. 219.

voci sono il corpo, quasi materiali di organica struttura. Ma l' elocuzione sola non basta : altre condizioni concorrono a dare a un libro il colorito confacente agli spiriti propri della nazione. Se tu leggi Dante, il Machiavelli, l' Ariosto, Galileo, anche senza metterc in considerazione l' idioma divino in cui scrivono, e non avvertendo che al loro modo di sentire e di pensare, ti accorgi, che questi scrittori sono italiani. Quella limpidezza e pacatezza di pensiero, quella schietta e robusta virilità, quel senno, quella sagacità, quella moderazione, quell' aggiustatezza, che ti mostrano un animo ben conformato, in cui le varie potenze si bilanciano fra di loro ; e in fine quella evidenza e scoltura di concetti inimitabile ; sono qualità, che riunite insieme si trovano di rado fuori d' Italia. Ed è sopratutto coll' esprimere queste qualità nel loro modo di scrivere, che i buoni autori possono avvalorare il genio proprio della nazione.

38.

Ecco, come un biografo francese del Goethe racconta la sua morte :

« Un matin son œuvre était consommée, il était assis dans » son cabinet d'étude. L'hiver s'éloignait de la terre..... On » eût dit que la nature renouvelée frappait à la fenêtre avec » tous les bruits de la terre et de l'air. » (I nostri secentisti scrivevano meglio ?) « L'octogénaire en se levant avait ren- » contré le bras de la mort, il comprit ce que cela voulait dire. » Sa main s'efforça de tracer quelques lignes dans le vide ; » puis après avoir murmuré ces mots : Qu'il entre plus de lu- » mière (*dass mehr licht hereinkomme!*), il s'arrangea plus com- » modément dans un coin de son fauteuil, et rendit l'âme. » Tel fut sa fin; il mourut comme Frédéric II, comme Rousseau, » comme tous les aigles de la terre, l'œil tourné vers le soleil [1].»

Lascio stare lo stile di questo squarcio gonfio e falso, come

[1] *Revue des deux mondes*, tom. XX, p. 272, 273.

piace al popolo; ma certo niuna esortazione è più efficace dello spettacolo di un uomo famoso e ottuagenario, che si presenta al tribunale del Giudice supremo, senza dare il menomo segno di pentimento e di religione. E alla morte corrispose la sua vita. Lo stesso biografo racconta, che il Goethe odiava la religione cattolica, come quella che richiama agli uomini l' idea della morte: « De là sa haine contre le catholicisme, qui a peut-être » le tort de nos jours » (forsechè la morte è anche una invenzione dei dì nostri?) « de proclamer trop haut la souveraineté » de la mort dans la vie. Le bruit lamentable des cloches » l'importune à ses heures de travail; tous ces symboles con- » solateurs mais tristes, dont la religion peuple la campagne » troublent la sérénité de sa promenade du printemps. Sa na- » ture hautaine se révolte contre cette invasion de la terre par » la mort, et sa fureur éclate chaque fois qu'il rencontre dans » les verts sentiers le pas stérile de cet hôte incommode: il lui » faut l'existence dans sa plénitude, sans arrière-pensée de dé- » part et d'adieu..... La croix même de Jésus, le signe divin » de la rédemption, ne trouve pas grâce devant lui: il n'aime » pas voir les larmes se mêler à la rosée du ciel..... Philosophe » païen, amant passionné de la séve, de la végétation et de la » vie, pour lui la mort serait encore la vie, sans les fantômes » inventés par le catholicisme [1]. » Leggasi il rimanente di questa notizia biografica, che può dilettare, a malgrado del buon gusto e della squisita filosofia, che ci si ravvisa. Che profondo egoismo in quell' uomo! Per acquistare una falsa pace, per ingannar sè stesso sopra un male inevitabile, egli abborrisce il letto dell' infermo, la campana funebre, la bara del povero, le cerimonie estreme della religione; egli odia perfino la Croce; egli sfugge il menomo indizio, che possa richiamargli allo spirito i dolori e le calamità de' suoi fratelli! Che diverrebbe il mondo, se tutti gli uomini somigliassero al Goethe? Noi avremmo in abbondanza dei drammi, come il Faust, per

[1] *Revue des deux mondes*, tom. XX, p. 273, 274.

insegnare lo scetticismo, e dei romanzi, come il Werther, per allettare al suicidio; ma il corrompere e il disperare gli uomini è forse un opportuno rimedio alle loro sciagure?

39.

Le parole sono i segni principali, ma non i soli segni, come sà ciascuno; tutti i sentimenti sono veri *segni delle cose*, secondo la bella e profonda dottrina di Tommaso Reid. Piacemi di arrecare la breve e nitida esposizione, che ne fa un elegante scrittore italiano, dove supponendo, ch'ella fosse nota a qualche grande ingegno dei tempi primitivi, e gli servisse a inventare l' arte dello scrivere, discorre così: « Egli fu negli antichissimi » tempi un uomo d'ingegno sovrumano, il cui nome, benchè » egli abbia trovato modo a eternare i nomi degli altri, non » so per quale sciagura non è fino a noi pervenuto. Costui, » studiando sulla origine delle nostre cognizioni, e sul modo » di renderle più perfette, conobbe, certo, quello che noi » crediamo essere un trovato moderno, ma di cui però si scor- » gono non oscure tracce negli antichi; conobbe, io dico, che » il modo con cui percepiamo le cose, che sono fuori di noi, » altro non è, che certi moti semplicissimi, distinti, che pos- » sono in infiniti modi disporsi e unirsi fra loro, i quali im- » pressi ne' sensi e sentiti dall'anima fanno sì che ella avvisata » da questi moti, comprenda da qual oggetto esteriore cias- » cun moto è prodotto, e così venga in cognizione di questo » e di quell' altro oggetto. Conobbe, che l'anima non apprende » le cose, che per segni arbitrarii delle medesime: arbitrarii, » perchè nulla hanno di comune o di simile con cosa che rap- » presentano, o con la nozione che producono. E questo è una » gran prova, che ci è un arbitro sommo. Poichè qual caso o » qual convenzione o qual altra simile cagione avrebbero mai » potuto far sì, che tutti gli uomini s' accordassero a interpre- » tar que' segni a un modo, in ogni tempo, in ogni luogo? » Conobbe finalmente, che tutta l' operazione de' sensi non è

» che una scrittura, e che noi da bambini altro non facciamo
» che imparare a leggere, prima notando e distinguendo fra
» loro i moti, come gli elementi o le lettere, e poi accoppiando
» un segno con l' altro, e così formando una parola intera:
» indi paragonando una parola con l'altra finalmente arri-
» viamo a distinguere, a giudicare, a ragionare ..... Quell'
» uomo adunque avendo scoperto, che noi per via di segni
» impressi acquistiamo le immagini delle cose sensibili, pensò
» tra sè e disse: non potrei io imitando la natura trovare altri
» segni a simiglianza di quelli, per cui le nozioni in me venute,
» io le ritornassi fuori di me, comunicandole agli altri: e
» come la natura insegna a me a conoscere il mondo, così io
» potessi mostrare agli altri i miei pensieri, e nella stessa
» guisa ciascun uomo significasse i suoi? Qui bisogna trovare
» alcune note semplici e indivisibili, e come quelle della na-
» tura, le quali poi accozzate insieme e variamente disposte
» in infinito, possano esprimere tutta la varietà de' pensieri,
» così miei, come degli altri. Che più? Dividendo, astraendo,
» componendo, giunse finalmente a trovare il portento dell'
» analisi, il fondamento d'ogni sapere, il più certo vincolo degli
» uomini, benchè di luoghi distinti, benchè lontanissimi d'
» età, l' immagine perpetua degli animi, de' voleri, de' cos-
» tumi; l' arte dello scrivere [1]. »

Ragguaglisi con questa dottrina quella del Descartes, che nel suo Mondo, discorrendo *della differenza, che corre fra i nostri sentimenti e le cose che li producono*, dice fra le altre cose: « Si des mots qui ne signifient rien que par l'institution
» des hommes suffisent pour nous faire concevoir des choses
» avec lesquelles ils n'ont aucune ressemblance, pourquoi la
» nature ne pourra-t-elle pas aussi avoir établi certain signe
» qui nous fasse avoir le sentiment de la lumière, bien que ce
» signe n'ait rien en soi qui soit semblable à ce sentiment [2]?

[1] Biamonti, *Del bello. — Orazioni.* Torino, 1831, tom. I, p. 72, 73, 74.

[2] *Le monde, ou trait. de la lumière*, chap. 1. — *OEuv.* Paris, 1824, tom. IV, p. 216.

Se queste parole hanno un significato, esse vogliono dire, che le cose sono segni dei sentimenti, e non i sentimenti segni delle cose. Or qual è l'idealista, che abbia osato dir tanto? E siccome il Descartes è realista, e filosofo meccanico, e pone nello steso l' essenza dei corpi, qual è il *sentimento*, di cui fan *segno* le *cose*, che egli dice in questo suo trattato?

40.

Parecchi scrittori moderni assai noti, fra' quali il Bonald merita un luogo particolare, hanno avvertita la necessità del linguaggio per l' esercizio del pensiero. Ma ciò che non si sa comunemente si è, che il Leibniz aveva già avvisata distintamente e messa in rilievo tale necessità, nel brano seguente di un suo dialogo: « *B*. Cogitationes fieri possunt sine vocabulis. » *A*. At non sine aliis signis. Tenta quæso an ullum arithmeticum calculum instituere possis sine signis numeralibus? « (Cum Deus calculat et cogitationem exercet, fit mundus.) *B*. » Valde me perturbas, neque enim putabam characteres vel » signa ad ratiocinandum tam necessaria esse. *A*. Ergo veritates arithmeticæ aliqua signa seu characteres supponunt? » *B*. Fatendum est. *A*. Ergo pendent ab hominum arbitrio? » *B*. Videris me quasi præstigiis quibusdam circumvenire. *A*. » Non mea hæc sunt, sed ingeniosi admodum scriptoris? *B*. » Adeone quisquam a bona mente discedere potest, ut sibi » persuadeat veritatem esse arbitrariam et a nominibus pendere, cum tamen constet eandem esse Græcorum, Latinorum, » Germanorum, Geometriam. *A*. Recte ais. Interea difficultati » satisfaciendum est. *B*. Hoc unum me male habet, quod nunquam a me ullam veritatem agnosci, inveniri, probari animadverto, nisi vocabulis vel aliis signis in animo adhibitis. » *A*. Imo si characteres abessent, nunquam quicquam distincte cogitaremus, neque ratiocinaremur. *B*. At quando » figuras geometriæ inspicimus, sæpe ex accurata eorum meditatione veritates eruimus. *A*. Ita est; sed sciendum etiam

» has figuras habendas pro characteribus, neque enim circulus
» in charta descriptus verus est circulus, neque id opus est, sed
» sufficit eum a nobis pro circulo haberi. *B.* Habet tamen si-
» militudinem quandam cum circulo, eaque certe arbitraria
» non est. *A.* Fateor, ideoque utilissimæ characterum sunt
» figuræ. Sed quam similitudinem esse putas inter denarium
» et characterem 10? *B.* Est aliqua relatio seu ordo in cha-
» racteribus, qui in rebus, imprimis si characteres sint bene
» inventi. *A.* Esto; sed quam similitudinem cum rebus habent
» ipsa prima elementa, verbi gratia *O.* cum nihilo, vel *A.* cum
» linea? Cogeris ergo admittere saltem in his elementis nulla
» opus esse similitudine. Exempli caussa in *lucis* aut *ferendi*
» vocabulo, tametsi compositum *Lucifer* relationem ad lucis et
» ferendi vocabula habeat ei respondentem, quam habet res
» *Lucifero* significata, ad rem vocabulis *lucis* et *ferendi* signifi-
» catam ?.... *B.* Hoc tamen animadverto, si characteres ad ra-
» tiocinandum adhiberi possint, in illis aliquem esse situm
» complexum ordinem, qui rebus convenit, si non in singulis
» vocibus (quanquam et hoc melius foret) saltem in earum
» conjunctione et flexu, et hunc ordinem variatum quidem
» in omnibus linguis, quodammodo respondere. Atque hoc
» mihi spem facit exeundi e difficultate. Nam etsi characteres
» sint arbitrarii, eorum tamen usus et connexio habet quid-
» dam quod non est arbitrarium, scilicet proportionem quan-
» dam inter characteres et res et diversorum characterum,
» easdem res exprimentium, relationes inter se. Et hæc propor-
» tio sive relatio est fundamentum veritatis. Efficit enim ut
» sive hos sive alios characteres adhibeamus, idem semper
» sive æquivalens seu proportione respondens prodeat, tametsi
» forte aliquos semper characteres adhiberi necesse sit ad co-
» gitandum. *A.* Euge : præclare admodum te expediisti. Idque
» confirmat calculus analyticus arithmeticusve. Nam in numeris
» eodem semper modo res succedet, sive denaria, sive, ut
» quidam fecere, duodenaria progressione utaris et postea
» quod diversimodo calculis explicasti, in granulis, aliave ma-

» teria numerabili exsequaris; semper enim idem provenit[1]. »

41.

Questa intrinseca connessione dell' Idea colla parola è la base ontologica del precetto morale, e assoluto della veracità; imperocchè, il segno essendo l' espressione naturale dell' Idea, per cui questa passa dallo stato intuitivo allo stato riflessivo, e l' Idea essendo originalmente l'inventrice e l' institutrice del segno, ne segue, che la menzogna, qualunque siano le circostanze, che l' accompagnano, e il fine a cui è indirizzata, è intrinsecamente contraria all' ordine ideale delle cose, e quindi viziosa ed illecita. I Pitagorici aveano presentito la santità della parola, riducendo la loro morale verso gli uomini a due supremi doveri, veracità e beneficenza. Il Cristianesimo mise fuor di dubbio l' indole assoluta di questo precetto, e ciascuno conosce la bella dottrina di santo Agostino su questo proposito. La Chiesa cattolica, (se si eccettua qualche oscuro ed impuro casista), si è tenuta costantemente sulle stesse orme, e non ha mai ammesso la distinzione del falsiloquio dalla bugia, nè legittimato il primo, secondo l' avviso de' moralisti protestanti e dei filosofi razionali. Fra' quali però si ritrovano alcune onorevoli eccezioni, come per esempio Emanuele Kant, che si vergognò d' introdurre fra le nazioni cristiane una dottrina ripugnante al retto senso dei popoli Gentili.

42.

Nell' uomo individuale l' animo congiunto cogli organi fa la persona, e rappresenta l' Idea, a cui mediante l' intuito è strettamente unito. Nello stesso modo il Papa, che è la personalità della Chiesa, rappresenta l' Idea umanata, cioè il Verbo fatto

[1] *Dial. de connex. inter res et verba.* — *OEuv. philos.*, *éd. Raspe*, p. 509, 510, 511.

uomo, a cui risale la sua autorità, mediante la missione legittima dei successori di Pietro; il quale udì l' Idea umanata e parlante, come lo spirito ha l' intuito dell' Idea intellettiva. Il Papa e la Chiesa sono due cose inseparabili, l' una delle quali è in relazione coll' altra, come il capo colle membra, l' anima col corpo, l' uno col moltiplice, il centro colla circonferenza, e si suppongono reciprocamente. Dal Papa non deriva fontalmente la potestà de' vescovi, nè dalla Chiesa quella del Papa; entrambe provengono dal comune principio, e concorrono a formare una sola organizzazione. Perciò si può dire con eguale verità, che il Papa è nella Chiesa, e che la Chiesa è nel Papa, come si può affermare, che l' anima è nel corpo, e il corpo nell' anima: e questa reciproca insidenza ha luogo dai due lati, perciocchè il Papa e la Chiesa coesistono nel Verbo umanato, cioè in Cristo, e ne traggono ogni loro prerogativa. L' infallibilità, che è l' influsso sovrannaturale dell' Idea, è dote di tutta questa gran mole; e siccome l' organizzazione di essa mole risulta dall' unione del capo colle membra, e dell' animo col corpo, il chiedere, se il privilegio dell' inerranza si trova in ciascuna di queste due cose disgiunta dall' altra, è supporre, che l' una di esse possa avere in separato quel valore morale, che risulta solo dalla loro composizione organica. La Chiesa è tanto necessaria per fare il Papa, quanto il Papa per fare la Chiesa, e ciascuna di queste due entità perde il suo essere, se le si toglie la sua correlazione verso l' altra; come l' uomo cessa, se si separano gli organi e lo spirito, parti integranti dell' umana natura. Non fo che accennare di volo alcune idee, che mi paiono suscettive di essere dichiarate e provate coi principii della teologia più severa, e atte a comporre la vecchia lite dei Gallicani coi fautori della sentenza contraria.

43.

La Chiesa è *una società destinata a rappresentare visibilmente fra gli uomini l' immutabilità dell' Idea.* Alcuni fra gli antichi

protestanti, come il Jurieu tentarono di togliere alla fede cattolica il suo privilegio di essere immutabile; ma l' impossibilità dell' assunto lo fece ben tosto deporre; e per salvare i diritti dell' errore, si prese a difendere, che il variare è proprio del vero, e che alla falsità solamente appartiene la dote contraria. Per nobilitare questa strana dottrina coll' artifizio delle voci (solita industria dei sofisti), le dottrine immutabili si chiamarono stazionarie, e retrogradi quelli, che si adoprano a ritirarvi la pubblica opinione: s' inventò la teorica del vero progressivo, secondo la quale l' idea di progresso e di perfezionamento, cose proprie dei fatti, e delle realtà contingenti, si trasferì nell' ordine delle cose assolute, escludenti ogni successione e ogni vicenda. Singolare dottrina, che regna al dì d' oggi più o meno universalmente, e infetta quasi tutti gli scritti, ch' escono in luce; la quale sarà sufficiente per mostrare ai posteri, qual sia il valor filosofico del secolo decimonono. E se i sensisti soli la professassero non sarebbe meraviglia, come quella, che si conforma ai loro principii, che riducendo l' idea al senso, gliene danno le proprietà, e la sottopongono a quel flutto incessante, per cui le cose non sono in effetto, ma diventano e passano solamente. Ma che diremo di coloro, che professano questa dottrina, e tuttavia si compiacciono e vantano di essere razionalisti? Ciò sarebbe incredibile, se non sapessimo altronde, che il razionalismo moderno è un sensismo mascherato. E di vero, l' Idea sendo l' Ente stesso, la mutabilità e il progresso dell' una arguisce il mutarsi e il perfezionarsi dell' altro; il che torna a dire, che l' Ente non è l' ente ma l' esistenza. Nè i moderni panteisti hanno cansata questa conclusione; i quali pongono in Dio quel medesimo progresso, che compete al mondo ideale, e lo considerano come un essere, che si va esplicando, e perfezionando di giorno in giorno; anzi propriamente parlando, Iddio non è tuttavia, poichè l' universale teogonia non è compiuta; nè sarà mai, perchè la progressiva vicenda delle cose non avrà fine. Tantochè essi giungono (benchè, per quanto io mi sappia, niuno di loro abbia osato dichiararlo apertamente),

a questa inaudita conclusione, che *l' eterna vicenda dell' universo, è una lenta elaborazione della natura divina, e che questa sussistente ab eterno in potenza, non potrà mai essere in atto.* Certo è questo il più singolare ateismo, che possa cader nella mente dell' uomo, ed è il più perfetto rovescio della formola ideale.

44.

Siccome il vero armonizza col vero, anzi, obbiettivamente parlando, la verità, come l' Idea, è unica e indivisibile, perciò l' errore, che è in apparenza speciale, è in effetto universale. Che se nella pratica succede il contrario, e il falso è sempre più o meno limitato, se ne dee saper grado, non già alla sua natura, ma alla corta vista e alla poca logica degli uomini, che traggono di rado tutte le conseguenze inchiuse in un falso principio, e di rado veggono il valore e l' estensione di un erroneo pronunziato. Ma ciò che non accade, rispetto a uno o pochi individui, e ad un breve spazio di tempo, si verifica nella seguenza di più generazioni, per opera delle quali l' errore si va esplicando e porta successivamente i frutti, il cui infausto germe è chiuso nel suo seno. Quindi si vede succedere un caso singolare; cioè, che errori, ripugnanti fra loro assolutamente, nascono gli uni dagli altri, ed avverano il proverbio vulgato, che gli estremi si toccano e si appiccano insieme. Il che proviene da ciò, che ogni errore essendo virtualmente universale, e l' errore universale importando una negazione assoluta, e questa involgendo quella pugna intrinseca e inevitabile, che costituisce lo scetticismo in psicologia, e in ontologia il nullismo, la menoma proposizione falsa dee connettersi logicamente con tutte le altre falsità, riunire i contrarii più manifesti, ed essere in contraddizione seco medesima. Brevemente, come la logica è il processo discorsivo del vero, la sofistica è il processo discorsivo del suo contrario, e la somma verità dell' errore (se si possono accoppiare queste due voci), consiste nella massima

contraddizione. Di che la storia della filosofia porge a ogni passo splendidi esempi.

45.

Benedetto Spinoza, che fra' suoi deploraboli errori mostra una rara profondità d' ingegno, osserva dirittamente, che la verità dei concetti razionali, che ci formiamo, dipende dall' ordine, con cui si filosofa, e che quest' ordine dee essere ontologico: « Cujus rei causam fuisse credo, quod ordinem philosophandi non tenuerint. Nam naturam divinam, quam » ante omnia contemplari debebant, quia tam cognitione quam » natura prior est, ordine cognitionis, ultimam, et res quæ » sensuum objecta vocantur, omnibus priores esse credide- » runt; unde factum est, ut dum res naturales contemplati » sunt, de nulla re minus cogitaverint, quam de divina natura » et, cum postea animum ad divinam naturam contemplan- » dam appulerint, de nulla re minus cogitare potuerint, quam » de primis suis figmentis, quibus rerum naturalium cogni- » tionem superstruxerant; utpote quæ ad cognitionem divinæ » naturæ nihil juvare poterant; adeoque nihil mirum si sibi » passim contradixerint [1]. »

46.

Il sig. Cousin confessa espressamente, che il Descartes è l' inventore del psicologismo, e glielo reca a gloria: « La mé- » thode de Descartes c'est la psychologie, le compte que l'on » se rend à soi-même de ce qui se passe dans l'âme..... Or, » messieurs, tout comme le caractère, la forme extérieure de » la philosophie cartésienne, est et sera le caractère constant » de la philosophie moderne, de même la méthode cartésienne » est la seule méthode moderne légitime..... La méthode » psychologique a été mise au monde par Descartes, et elle

[1] *Æth.*, part. 2, schol. prop. 10. — Tom. II, p. 86.

» n'abandonnera jamais la philosophie modèrne, à moins que
» la philosophie moderne ne consente à s'abdiquer elle-même [1].»
Queste risolute sentenze non ci debbono far paura in un paese, dove trent' anni fa il sensismo del Condillac, regnava così assolutamente, come i sistemi scientifici meglio stabiliti, e ora non è quasi più seguito da nessuno. Il razionalismo vigente è, come il sensismo, una forma del psicologismo, ed avrà la stessa fortuna di quello. Non sarà questa la prima *abdicazione* della filosofia; la quale non può provvedere alla propria salute altrimenti, che mettendo in pratica, e applicando a sè stessa quella sentenza di Cristo: *Qui perdiderit animam suam propter me, inveniet eam* [2].

47.

Benchè il valore del Descartes nelle matematiche fosse grande, non si vuol però credere, che fosse così straordinario, come molti lo fanno. Se il lettore è stupito di questa sentenza, sappia, che essa non è mia (giacchè, se io osassi sentenziare in questo genere, mi mostrerei cartesiano), ma del Leibniz. Il quale così discorre: « Les Cartésiens qui croient avoir la méthode de leur
» maître, se trompent bien fort. Cependant je m'imagine que
» cettte méthode n'était pas aussi parfaite, qu'on tâche de le
» faire croire. Je le juge par sa géométrie. C'était son fort sans
» doute, cependant nous savons aujourd'hui qu'il s'en faut infi-
» niment qu'elle n'aille aussi loin qu'elle devrait aller, et qu'il
» disait qu'elle allait. Les plus importants problèmes ont besoin
» d'une nouvelle façon d'analyse toute différente de la sienne,
» dont j'ai donné moi-même des échantillons. Il me semble que
» M. Descartes n'avait pas assez pénétré les importantes vérités
» de Kepler sur l'astronomie, que la suite des temps a véri-
» fiées. Son homme est extrêmement différent de l'homme
» véritable, comme M. Stenon et d'autres l'ont montré. La

[1] *Introd. à l'hist. de la phil.*, leçon 12.
[2] Matth. X, 39; XVI, 25.

» connaissance qu'il avait des sels et de la chimie était bien » maigre; cela est cause que ce qu'il en dit, aussi bien que » des minéraux, est médiocre. La métaphysique de cet auteur, » quoi qu'elle ait quelques beaux traits, est mêlée de grands » paralogismes et a des endroits bien faibles [1]. Ceux qui se » contentent de lui, se trompent fort. Cela est vrai jusque » dans la géométrie même, où M. Descartes, tout grand géo- » mètre qu'il était, n'était pas allé si loin que plusieurs se per- » suadent : sa géométrie est bornée..... Il a eu l'adresse de » donner exclusion aux problèmes et figures qui ne peuvent » point s'assujettir à son calcul : et cependant ce sont souvent » les plus importants et les plus utiles, et surtout qui ont le » plus d'usage en physique [2]. » Egli ripete altrove lo stesso giudizio sull' Uomo cartesiano « dont la formation..... coûte si » peu, mais approche aussi très-peu de l'homme véritable [3]. » Il suo sentimento è ancor più severo sui Cartesiani in genere, che sul loro maestro. Gli accusa di trascurare le esperienze, di essere ignoranti, presontuosi, sprezzatori dell' anatomia, delle lingue, della critica, della storia, e conchiude, dicendo : « Je ne sais comment et par quelle étoile, dont l'influence est » ennemie de toute sorte de secrets, les Cartésiens n'ont pres- » que rien fait de nouveau, et... presque toutes les découvertes » ont été faites par des gens qui ne le sont point [4]. Les ayant » attaqués dans leur fort, c'est-à-dire dans les mathématiques, » où j'ai montré combien la géométrie cartésienne était bor- » née; et ayant fait voir de plus combien leurs règles sur la » force mouvante sont mal entendues, j'ai entrepris en même » temps de réhabiliter en quelque façon l'ancienne philoso- » phie..... Il m'arriva un jour de dire que le Cartésianisme, en » ce qu'il a de bon, n'était que l'antichambre de la véritable » philosophie [5]. »

[1] Leibniz, *Op. omn. ed. Dutens*, tom. II, part. I, p. 244.
[2] *Ibid.*, tom. I, p. 731, 732.
[3] *Ibid.*, tom. II, p. 43.
[4] *Ibid.*, p. 243.
[5] *Ibid.*, p. 263.

48.

Gli errori, i difetti, ed i vizi, così nel metodo, come nelle conclusioni del Descartes, per rispetto alle scienze fisiche, sono generalmente conosciuti. Se in questa parte, egli vince sè stesso, come filosofo (la vittoria non è difficile), egli sottostà di gran lunga al suo gran coetaneo, Galileo, al quale, e non già a Bacone, si dee recar l' onore di aver creata la scienza moderna negli ordini sperimentali. Ora odasi, com' egli parla del Galilei : « Je trouve en général, qu'il philosophe beaucoup » mieux que le vulgaire, en ce qu'il quitte le plus qu'il peut » les erreurs de l'école, et tâche à examiner les matières phy- » siques par des raisons mathématiques. En cela je m'accorde en- » tièrement avec lui, et je tiens qu'il n'y a point d'autre moyen » pour trouver la vérité. Mais il me semble qu'il manque beau- » coup, en ce qu'il ne fait que des digressions et ne s'arrête » point à expliquer suffisamment aucunes matières, ce qui » montre qu'il ne les a point toutes examinées par ordre, et » que, sans avoir considéré les premières causes de la nature, » il a seulement cherché les raisons de quelques effets particu- » liers, et ainsi qu'il a bâti sans fondement. Or d'autant que » sa façon de philosopher est plus proche de la vraie, d'autant » peut-on plus aisément connaître ses fautes, ainsi qu'on peut » mieux dire quand s'égarent ceux qui suivent quelquefois » le droit chemin, que quand s'égarent ceux qui n'y en- » trent jamais [1]. » Un tal modo di parlare in un uomo, che come il Descartes nella fisica, è un cattivo scolare di Galileo, non è degno di un cavallo? Non so capire, come il Mersenne comportasse al suo amico tali impertinenze. La troppa condiscendenza di questo buon frate contribuì a guastare il nostro filosofo. Se i suoi coetanei fossero stati un po' più severi a suo riguardo, egli forse non avrebbe osato scrivere, che i *fonda-*

[1] *Lett. au P. Mersenne.* — *OEuv.*, tom. VII, p. 434, 435.

damenti della sua fisica sono « presque tous si évidents qu'il ne » faut que les entendre pour les croire, » e che non ve ne ha alcuno, *di cui egli non creda di essere in grado di dar la dimostrazione* [1]. Il che del resto è uno dei soliti tratti della sua modestia. Egli non avrebbe osato dire, parlando del caos : « Je » décrivis cette matière, et tâchai de la représenter telle qu'il » n'y a rien au monde, ce me semble, de plus clair ni plus in- » telligible [2] (il che non è difficile a intendersi, giacchè questa materia non si trova, ed è creata dall' ingegno del Descartes), » excepté ce qui a tantôt été dit de Dieu et de l'âme ; car même » je supposai expressément, qu'il n'y avait en elle aucune de » ces formes ou qualités dont on dispute dans les écoles, ni » généralement aucune chose, dont la connaissance ne fût si » naturelle à nos âmes, qu'on ne peut pas même feindre de » l'ignorer. » Non si può immaginar nulla di più squisito. « De » plus je fis voir quelles étaient les lois de la nature, et sans » appuyer mes raisons sur aucun autre principe que sur les » perfections infinies de Dieu, je tâchai à démontrer toutes » celles dont on eût pu avoir quelque doute, et à faire voir » qu'elles sont telles, qu'encore que Dieu aurait créé plusieurs » mondes, il n'y en saurait avoir aucun, où elles manquassent » d'être observées [3]. » Questo voler conoscere e fabbricare la natura *a priori*, si capisce nei panteisti germanici, perchè è una conseguenza logica del loro sistema ; ma in un uomo, che professa una dottrina diversa dal panteismo, come il Descartes, e osa criticar Galileo, è assurdo e ridicolo. Quando il Pascal scriveva, che *tutta la filosofia non merita un' ora di fatica*, non si può credere, che avesse l' occhio specialmente al Cartesianismo? E forse ancor più specialmente a quel famoso libro dei Principii, che, si dee leggere *quattro volte*, secondo il consi-

[1] *OEuv.*, tom. I, pag. 199.

[2] Descrivere ed illustrare il caos! Si può immaginare una spampanata maggiore di questa? Ma chiunque ha letto tutte le opere filosofiche del Descartes, potrà credere, che questo filosofo fosse più atto a fare il caos, che a dissiparlo.

[3] *OEuv.*, tom. I, p. 170.

glio o il precetto dell' autore, chi voglia cavarne profitto? Il qual libro è per lo più un ammasso d' ipotesi insussitenti, più degne di un romanziere, o di un antico filosofo della scuola ionica, e atomistica, che di uno scrittore di cose scientifiche. Fra le altre cose, il Descartes vi rigetta le cause finali, e soggiunge: « Nous tâcherons seulement de trouver par la faculté » de raisonner, qu'il (Dio) a mise en nous, comment celles (le » cose) que nous apercevons par l'entremise de nos sens ont » pu être produites [1]. » Per tal modo egli condanna la ricerca delle cause ultime, che, fino ad un certo segno, è accessibile allo spirito dell' uomo, e ammette e considera come la sostanza delle fisiche discipline l' inchiesta delle cause efficienti, che è assolutamente impossibile negli ordini della natura. Nel resto, le inezie e le contraddizioni anche filosofiche non vi mancano. La sua distinzione fra l' infinito e l' indefinito, è molto piacevole [2]. La quale è da lui altrove applicata non meno lepidamente alla quistione, se il mondo sia finito o infinito [3], come pure ai componenti elementari della materia, ch' egli statuisce potersi dividere in un numero di parti indefinite [4]. Ma se non vi sono atomi, cioè parti di materia indivisibili, secondochè egli si sforza di provare [5], come mai le parti della materia possono essere non infinite, ma indefinite solamente? Anche qui risplende quella singolar maniera di connettere, che è propria del nostro autore. Bellissimo poi è l' epilogo, che fa della propria sapienza nella quarta parte. Ecco il titolo dei numeri centonovantonove, e dugento. « Il n'y a aucun phénomène en la » nature qui ne soit compris en ce qui a été expliqué en ce » traité [6]. Ce traité ne contient aussi aucuns principes qui » n'aient été reçus de tout temps de tout le monde; en sorte

[1] *Les princ. de la phil.*, part. 1. — *OEuv.*, tom. III, p. 81.
[2] *Ibid.*, p. 79, 80.
[3] *Lett. à M. Chanut.* — Tom. X, p. 46, 47.
[4] *Les princ. de la phil.*, part. 2. — *OEuv.*, tom. III, p. 149, 150.
[5] *Ibid.*, p. 137, 138.
[6] *Ibid.*, p. 512, 513.

» que cette philosophie n'est pas nouvelle, mais la plus an-
» cienne et la plus commune qui puisse être [1]. » Senza cercare, come questa antichità si accordi colla pretensione del filosofo, che prima di lui non si seppe conoscere, nè dimostrare un solo vero speculativo; non ti par egli leggendo que' due titoli, e i paragrafi corrispondenti (che potrai cercare nel libro), di aver avanti agli occhi la ricetta di un empirico, o il programma di un ciarlatano?

49.

« A dire le vrai, » dice il Descartes, « il ne s'en trouve pas
» tant dans le monde (degl' ingegni), qui soient propres pour
» les spéculations de la métaphysique, que pour celles de la
» géométrie [2] » E in un altro luogo scrivendo al Mersenne :
« Les opinions de vos analystes touchant l'existence de Dieu,
» et l'honneur qu'on lui doit rendre, sont, comme vous écrivez,
» très-difficiles à guérir, non pas qu'il n'y ait moyen de donner
» des raisons assez fortes pour les convaincre, mais pour ce
» que ces gens-là, pensant avoir bon esprit, sont souvent
» moins capables de raison que les autres; car la partie de
» l'esprit qui aide le plus aux mathématiques, à savoir l'ima-
» gination, nuit plus qu'elle ne sert pour les spéculations mé-
» taphysiques [3]. »

Caro Descartes, tu hai ragione, e ti sappiamo tanto più grado di averci insegnata questa verità, che hai avuto cura di corroborarla col tuo proprio esempio.

50.

L' idolatria dei coetanei e dei compatrioti del Descartes verso quest' uomo fu certo grande, ma non universale, e si trovano delle eccezioni onorevoli. Il Menjot, medico riputato del re di

[1] *OEuv.*, tom. III, p. 513, 514.
[2] *Ibid.*, tom. I, p. 220.
[3] *Ibid.*, tom. VIII, p. 175.

Francia nel secolo diciassettesimo, parla così del metodo dubitativo del Descartes : « Hippocrate met entre les marques in-
» faillibles du délire, de croire apercevoir des objets qui ne
» s'offrent point à nos sens, ou de ne pas remarquer ceux qui
» s'y présentent..... M. Descartes exige d'abord que son ca-
» thécumène commence par devenir fou, en doutant par
» exemple qu'il souffre de la douleur lorsqu'on le pique vive-
» ment. Ainsi on peut dire, sans offenser cet auteur, que les
» petites maisons servent de vestibule à sa philosophie qui fait
» tant de bruit dans le monde. » Tutta questa lettera, indiritta al celebre Daniele Huet, e pubblicata dal sig. Cousin [1] merita di esser letta per vedere l' opinione, che si aveva da molti di un uomo, che ivi è chiamato, *fumeus supra mensuram humanæ superbiæ;* epiteto aggiustatissimo, per significare la vanità incredibile di lui. Il valente medico aggiunge fra le altre cose : « C'est dommage que la mort ait empêché M. Descartes
» de composer selon ses principes le corps entier de médecine
» qu'il méditait ; il aurait bien donné à rire au public : si ce
» n'est plutôt un grand bonheur qu'un tel ouvrage n'ait pas
» paru, car il aurait coûté la vie à bien des malades. » E c' insegna, che il Pascal disprezzava la filosofia cartesiana, e che la sua dimestichezza con alcuni de' suoi fautori non lo impedì « de s'en moquer ouvertement et de la qualifier du nom de
» *roman de la nature.* »

51.

Il sig. Cousin, parlando del Monologio di S. Anselmo, dice, che « c'est un antécédent faible sans doute, mais c'est un an-
» técédent du grand ouvrage de Descartes, et, chose étrange,
» on y trouve plus d'une idée célèbre des *Méditations* [2]. » Io non trovo punto strano, che il Descartes abbia copiato santo

[1] *Fragm. phil.*, Paris 1838, tom. II, p. 222 seq.
[2] *Cours de l'hist. de la phil. du XVIIIe siècle*, leç. 9.

Anselmo, senza citarlo; mi stupirebbe bensì, che l'avesse superato, se fosse così vero, com' è falso (ne chieggo perdono al sig. Cousin), che il Monologio o il Proslogio sia inferiore alle Meditazioni. Me ne appello a chiunque abbia letti i due scrittori.

Se il sig. Cousin si fosse ricordato di quella curiosa lista *des pilleries de M. Descartes*, che il Leibniz avea promesso all' Huet, e di cui fa menzione una lettera del vescovo di Avranches da lui data fuori [1], sarebbe cessata la sua meraviglia. Del resto, senza far del Descartes un ladro erudito, egli confessa altrove con prudente temperamento, che l' autore delle Meditazioni fu debitore, *sans s'en douter*, della prova *a priori* dell' esistenza di Dio *à ses premières études, à la tradition scolastique, et à saint Anselme* [2]. Questa benignità si può comportare a un discepolo appassionato del Descartes; ma mi sembra, che il suo zelo vada tropp' oltre in un altro luogo, quando gli detta questa frase singolare, che santo Anselmo *a dérobé à Descartes la preuve fameuse de l'existence réelle de Dieu* [3]. Se l' autore italiano del secolo undecimo ebbe l' impertinenza di rubacchiare l' autor francese del secolo diciassettesimo, non si può negare, che le opere filosofiche del secondo debbano essere *più forti* di quelle del primo.

Il Leibniz dice espressamente, che il Descartes tolse (*a empruntée*), la sua prova dell' esistenza di Dio da santo Anselmo, arcivescovo di Conturbia. Aggiunge, che gli Scolastici la rigettarono a torto, come un paralogismo, e che « M. Descartes, » qui avait étudié assez long-temps la philosophie scolastique » au collége des Jésuites de la Flèche, a eu grande raison de » le (il detto argomento) rétablir [4], » accennando con queste parole, che ad informare il Descartes del raziocinio di santo

[1] *Ap.* Cousin, *Fragm. phil.*, tom. II, p. 284.

[2] *Cours de l'hist. de la phil. du XVIIIe siècle*, leç. 25, not.

[3] *Ouvr. inéd. d'Abélard*. publ. par Cousin. Paris 1836, p. CI.

[4] *Nouv. ess. sur l'entend. hum.*, liv. 4, chap. 10. — *OEuv. phil., éd. Raspe*, p. 403, 404.

Anselmo sarebbe bastata la sola menzione, solita a farsene nelle scuole, per confutarlo. E parlando in generale, accusa altrove i Cartesiani di disprezzare l' antichità « où M. Descartes a pris » une bonne partie de ses meilleures pensées [1]. »

Il Pelisson afferma, che il Descartes « nous a donné souvent » pour des pensées toutes nouvelles, celles qui sont presque » usées dans Diogène Laerce, dans Plutarque et dans quelques- » uns des Pères de l'Église. » E aggiunge: « Je serais fort » trompé si son *je pense donc je suis*, n'était pas pris mot pour » mot d'un traité qu'on attribue à saint Augustin [2]. » I furti del Descartes furono pure dimostrati dall' Huet nell' ottavo capitolo della sua Censura, e da altri.

52.

Non v' ha forse un solo articolo del Cartesianismo, in cui l' autore sia sempre coerente a sè stesso, e faccia segno d' intendere pienamente la propria dottrina. Uno dei punti più capitali è, senza fallo, quello del dubbio preparatorio, di cui il Descartes parla a dilungo nel Metodo, nei Principii, nelle Meditazioni, e in altri suoi scritti, senza nè anco subodorare l' intrinseca contraddizione di questo procedere. Egli era sì persuaso, che col dubbio si potesse ottenere qualche risultato positivo, ch' egli dice in un luogo molto piacevolmente: « Bien que les Pyrrhoniens » n'aient rien conclu de certain en suite de leurs doutes, ce » n'est pas à dire qu'on ne le puisse [3]. » Ma le obbiezioni de' suoi avversari, e segnatamente quelle del P. Bourdin, sagace gesuita, (la cui polemica in certi luoghi potrebbe far ricordare quella del Pascal, se i tratti spiritosi non fossero rintuzzati della prolissità e dalle ripetizioni) gli fecero toccar con mano, che l' impresa di fondare in aria non era così facile, come aveva cre-

[1] *Op. omn., ed. Dutens*, tom. II, part. I, p. 243.
[2] *Ap.* Cousin, *Fragm. phil.*, Paris 1838, tom. II, p. 227.
[3] *OEuv.*, tom. VII, p. 395.

duto [1]. Quindi è, che nelle sue scritture susseguenti si trova spesso molto impacciato in questo proposito, e il modo con cui cerca di districarsi, e le stranezze che proferisce, per isguizzardi mano agli avversari, mostrano, ch' egli aveva più desiderio, che facoltà d' uscirne. Leviamone un saggio, leggendo uno squarcio di lettera, intorno alla quistione, se sia permesso di dubitare dell' esistenza di Dio. « J'estime qu'il faut distinguer ce qui, dans un » doute, appartient à l'entendement d'avec ce qui appartient à » la volonté; car pour ce qui est de l'entendement, on ne doit » pas demander si quelque chose lui est permise ou non, pour » ce que ce n'est pas une faculté élective, mais seulement s'il » le peut; et il est certain qu'il y en a plusieurs de qui l'enten- » dement peut douter de Dieu, et de ce nombre sont tous ceux » qui ne peuvent démontrer évidemment son existence, quoi- » que néanmoins ils aient une vraie foi; car la foi appartient » à la volonté, laquelle étant mise à part, le fidèle peut exa- » miner par raison naturelle, s'il y a un Dieu et ainsi douter » de Dieu. Pour ce qui est de la volonté, il faut aussi distin- » guer entre le doute qui regarde la fin, et celui qui regarde » les moyens; car si quelqu'un se propose pour but de douter » de Dieu, afin de persister dans ce doute, il pèche grève- » ment..... mais si quelqu'un se propose ce doute, comme un » moyen pour parvenir à une connaissance plus claire de la » vérité, il fait une chose tout à fait pieuse et honnête, pour » ce que personne ne peut vouloir la fin qu'il ne veuille aussi » les moyens. Et dans la sainte Écriture même, les hommes » sont souvent invités de tâcher à s'acquérir la connaissance » de Dieu par raison naturelle; et celui-là aussi ne fait pas mal, » qui pour la même fin ôte pour un temps de son esprit toute » la connaissance qu'il peut avoir de la Divinité; car nous ne » sommes pas toujours obligés de songer que Dieu existe [1]. » Si trovano in questo passo quasi tanti errori, quante sono le parole. 1° È falso, che si possa credere colla volontà, dubitando

[1] V. le 7 object. *OEuv.*, tom. II, specialmente, p. 398 seqq. e 489 seqq.

coll' intelletto. 2° È falso, che bene spesso l' intelletto non sia libero di dubitare o di credere. 3° È falso, che sia spediente, per acquistare una perfetta cognizione di Dio, il cominciare a volgere in dubbio la sua esistenza. La fede in Dio è la vita dell' intelletto, come la carità è la vita del cuore; perciò il rendersi ateo anche momentaneamente, a fine di credere in appresso, è come un' ammazzarsi di propria mano, per aver il piacere di risuscitare. 4° È falso ed assurdo, per non dir empio, che razionalmente e cristianamente ciò sia lecito, non che *pio ed onesto*. 5° È falso ed empio il voler inferire, che dalle Scritture si approvi e consigli questo dubbio. 6° È falso, che faccia d' uopo dubitare di una verità, per esaminarla, quando l' esame sia solamente indirizzato ad accrescere la cognizione della verità posseduta. 7° È falso, che l' esame dubitativo sia lecito, benchè non si neghi, che commessa la colpa del dubbio, l' esame sia permesso anzi prescritto, non già per prolungare esso dubbio, ma per uscirne alla più presto, e ricuperare il vero perduto. 8° Finalmente è falso, che nell' ordine intellettivo e morale il dubitare di Dio sia lo stesso, che il non pensarvi attualmente. Veggasi, se è possibile di accumulare più errori, ed errori più solenni, nel breve spazio di una pagina.

Nelle Ricerche della verità mediante i lumi di natura, il Descartes nella persona di Eudosso espone di nuovo la sua dottrina dell' apparecchio dubitativo: « C'est de ce doute univer-
» sel, que, comme d'un point fixe et immuable, j'ai résolu de
» dériver la connaissance de Dieu, de vous-même et de tout
» ce que renferme le monde [1]. » Si avverta qui la lepidezza del porgere *un dubbio universale*, come *un punto fisso e immutabile*. Archimede chiedeva un appoggio stabile, per sollevare il mondo; Cartesio vuol puntare la sua leva nel vacuo, vuol creare tutte le cose, servendosi del nulla, come di materia. Ma il povero Eudosso un istante prima aveva detto: « Pouvez-vous dou-
» ter de votre doute, et rester incertain si vous doutez ou non [2]? »

[1] *OEuv.*, tom. XI, p. 353.
[2] *Ibid.* V. anche p. 268.

Dunque il dubbio presuppone la certezza, presuppone un atto affermativo precedente, che è il vero *punto fisso e immutabile*, in cui si appoggia, e non può essere *universale*. Eudosso spiega più innanzi queste incomode esigenze del suo dubbio. « Il faut » savoir ce que c'est que le doute, ce que c'est que la pensée, » avant d'être pleinement convaincu de la vérité de ce raison- » nement : *Je doute, donc je suis*, ou ce qui revient au même : » *Je pense, donc je suis*. Mais n'allez pas vous imaginer qu'il » faille, pour le savoir, faire violence à notre esprit et le met- » tre à la torture pour connaître *le genre le plus proche* et *la* » *différence essentielle*, et en composer une définition en règle. » Il faut laisser tout cela à celui qui veut faire le professeur ou » disputer dans les écoles. Mais quiconque veut examiner les » choses par lui-même et en juger selon qu'il les conçoit, ne » peut être assez privé d'esprit pour ne pas voir clairement, » toutes les fois qu'il voudra y faire attention, ce que c'est que » le doute, la pensée, l'existence, et pour avoir besoin d'en » apprendre les distinctions..... Au nombre des choses qui sont » en elles-mêmes aussi claires et peuvent être connues par elles- » mêmes, il faut mettre le doute, la pensée, l'existence. — Je » ne pense pas qu'il ait jamais existé quelqu'un d'assez stupide » pour avoir eu besoin d'apprendre ce que c'est que l'existence, » avant de pouvoir conclure et affirmer qu'il est; il en est de » même de la pensée et du doute. J'ajoute même qu'il ne peut » se faire qu'on apprenne ces choses autrement que de soi-même » et qu'on en soit persuadé autrement que par sa propre expé- » rience, et par cette conscience et ce témoignage intérieur que » chacun trouve en lui-même, quand il examine les choses [1]. » Qui Cartesio confonde la cognizione e la certezza colla disciplina, ma è costretto di confessare, che per poter dubitare bisogna conoscere con chiarezza, che cosa sia *il dubbio, il pensiero* e *l' esistenza*. Il che, come ognun vede è una bazzecola, che non toglie al dubbio di essere universale.

[1] *OEuv.*, tom. XI, p. 369, 370.

Chiuderò questa nota, recando le parole del Regio sul dubbio cartesiano : « Cartesius... sub specie majoris acquirendæ » certitudinis, omnia habuit dubia, necnon pro falsis esse habenda statuit. Neque hæc dubitatio se dumtaxat ad res creatas » et contingentes extendit, sed ipsam quoque Numinis (sententia sane horrenda, abominanda, et nulli Christiano ferenda) existentiam complectitur. Eja! An res nulla ante enormem istam dubitationem fuit certa? An non vividissimo sensu » ante illam dubitationem de existentia sui fuit certus et majorem per dubitationem acquisivit certitudinem? An non ante » vixit sine Deo in mundo? An antea nulla fuit allata ratio, » quæ certo Dei existentiam demonstret : fuitne ab ipsa mundi » creatione e creaturis perspecta et intellecta ejus æterna potentia et divinitas? An voluit Apostolo major videri, gentesque excusare, quod iis non sufficiens fuerit occasio Dei » existentiam cognoscendi, et quod Deum tanquam Deum cognoscentes, non coluerint, et ei gratias non egerint [1]? » Vedi anche la Censura dell' Huet.

53.

Le opere del Descartes non hanno nemmeno il pregio dell' ordine e della precisione; lo stile vi è mediocre, salvo una certa disinvoltura, che in Francia è comunissima. L' influenza dell' opinione sul giudizio eziandio dei savi è tale, che non è meraviglia, se da molti si è ammirato lo stile filosofico di Cartesiu, quando il vero si è, che nelle materie speculative manca spesso d' ordine, e quasi sempre di limpidezza e di precisione. L' Ancillon lo avvertì, e si espresse in questi termini : « Pace tanti » viri dicere ausim, nihil esse ea scriptorum eius parte quam » nunc evolvo, perturbatius, et ob plane intolerabilem tantologiam tædii plenius [2]. »

[1] Regius, *Cartes. ver. Spinoz. architect.* Franequeræ, 1719, cap. 2, num. 3, p. 11, 12.

[2] Lud. Frid. Ancillon, *Judic. de jud. circa argum. cartes. pro exist. Dei.* Berol., 1792, p. 15.

54.

La presunzione e l' arroganza incredibile del Descartes trapelano quasi a ogni pagina delle sue opere, e si mostrano coi loro due effetti consueti, cioè con una stima eccessiva delle cose proprie, e un eccessivo disprezzo di quelle degli altri, senza la menoma eccezione. « Je suis toujours demeuré ferme. » dic' egli, « en la résolution que j'avais prise de ne supposer aucun » autre principe que celui dont je viens de me servir pour dé- » montrer l'existence de Dieu et de l'âme » (con un circolo vizioso più chiaro del sole), « et de ne recevoir aucune chose » pour vraie, qui ne me semblât plus claire et plus certaine, » que n'avaient fait auparavant les démonstrations des géo- » mètres ; et néanmoins j'ose dire que non-seulement j'ai » trouvé moyen de me satisfaire en peu de temps, etc.[1]. » Si può egli immaginare qualche cosa di più ridicolo, che un uomo, il quale ripudia tutte le idee ricevute più universalmente, fa professione di non ammetter per vere, se non *le cose più chiare e più certe delle dimostrazioni geometriche*, e *trova il modo di soddisfare a sè stesso in poco tempo* con un sistema, che è un tessuto continuo di leggerezze, di errori, e dei paralogismi più enormi e più sperticati, che si trovino al mondo? « Je pen- » sai, » dice il Descartes, « que les sciences des livres, au moins » celles dont les raisons ne sont que probables, et qui n'ont » aucunes démonstrations, s'étant composées et grossies peu » à peu des opinions de plusieurs personnes, ne sont point si » approchantes de la vérité que les simples raisonnements » que peut faire naturellement un homme de bon sens tou- » chant les choses qui se présentent[2]. » Il filosofo francese confonde qui l'appropriarsi che ogni uomo dee fare della scienza colla scienza stessa; rompe il vincolo che collega insieme gl'

[1] *OEuv.*, tom. 1, p. 188.
[2] *Disc. de la méth.* — *OEuv.*, tom. 1, p. 134, 135.

individui e le generazioni, col fare del genere umano un ente unico, e una successione continua della sua vita; annulla la tradizione scientifica, il perfezionamento successivo, e rende impossibile il sapere; riduce l' uomo alle sue forze individuali, lo segrega dalla società, e lo rende impotente; preferisce infine il semplice buon senso alla ragione, il metodo naturale e disordinato al metodo artifiziale e scientifico, la natura greggia ai perfezionamenti dell' arte : il che è la morte del sapere, e di ogni opera umana. « J'ai tâché de trouver en général les prin-
» cipes ou les premières causes de tout ce qui est ou qui peut
» être dans le monde, sans rien considérer pour cet effet que
» Dieu seul qui l'a créé, ni les tirer d'ailleurs que de certaines
» semences de vérités qui sont naturellement en nos âmes....
» Ensuite de quoi, repassant mon esprit sur tous les objets qui
» s'étaient jamais présentés à mes sens, j'ose bien dire que je
» n'y ai remarqué aucune chose, que je ne puisse assez commo-
» dément expliquer par les principes que j'avais trouvés [1]. »
Egli è vero, che poco prima avea detto : « Je n'ai jamais fait
» beaucoup d'état des choses qui venaient de mon esprit [2]. » Ma accorda, se puoi, quest' atto di modestia colla professione di un uomo, che crede di sapere e potere egli solo più di tutto il genere umano presente e passato, e pretende di riedificare *ab ovo* e da sè solo la scienza universale. Le sue paralogistiche dimostrazioni dell' esistenza di Dio e della spiritualità dell' anima « égalent
» ou même surpassent en certitude et évidence les démonstra-
» tions de la géométrie [3]. » « Je dirai de plus, qu'elles sont
» telles, que je ne pense pas qu'il y ait aucune voie par où
» l'esprit humain en puisse jamais découvrir de meilleures;
» car l'importance du sujet et la gloire de Dieu, à laquelle tout
» ceci se rapporte, me contraignent de parler ici un peu plus
» librement de moi que je n'ai de coutume [2]. » Tartuffo filosofo

[1] *OEuv.*, tom. I, p. 195.
[2] *Ibid.*, p. 191.
[3] *Ibid.*, p. 220.
[4] *Ibid.*, p. 219

potrebbe parlar meglio? « Je les crois si nécessaires que je me » persuade que sans elles on ne peut jamais rien établir de ferme » et d'assuré dans la philosophie [1]. » « Mon opinion est que le » chemin que j'y prends pour faire connaître la nature de l'âme » humaine, et pour démontrer l'existence de Dieu, est l'unique » par lequel on en puisse bien venir à bout [2]. » Dunque la specie umana in tutti i secoli anteriori, fino al 1637, non avea trovato il vero modo di conoscere la dignità propria, e l'esistenza del suo Creatore. Del resto, quanto sia *ferma* e *sicura* la base piantata dal Descartes, la storia della filosofia europea, da lui in poi, lo ha provato.

Se questa iattanza indicibile, questo sentire così altamente di sè medesimo e dei proprii trovati, Cartesio avuto l' avesse nelle matematiche, in cui il suo valore ed i meriti erano grandissimi, si potrebbe scusare, e in un certo modo anche lodarsi. L'audacia e la confidenza del vero ingegno, che ha coscienza delle proprie forze, mi piace, perchè mi dà indizio di un animo valoroso : ella è spesso richiesta per combattere l'errore, per vincere le contrarie ed ingiuste opinioni, per imporre silenzio alla turba fastidiosa ed innumerabile degli sciocchi, degl' invidiosi, e degl' ignoranti. Ma quando il Descartes parla in tal modo di sè stesso, come filosofo, e de' suoi aborti speculativi, egli riesce affatto intollerabile. Quando egli si mette al di sopra di tutti i pensatori, non solo dell' età sua, ma di ogni tempo, non c' è più verso di poterlo scusare; perchè, se bene la sua sufficienza filosofica fosse stata somma, l' anteporsi ai più gran savi dei bassi tempi, e dell' antichità, a san Tommaso, a san Bonaventura, a sant' Anselmo, a sant' Agostino, a Platone, ad Aristotile, a Pitagora, all' Italia e alla Grecia, all' Oriente e all' Occidente riuniti insieme, sarebbe stato ridicolo. Questo disprezzo degli altri scrittori di ogni tempo e di ogni riputazione, e dell' autorità degli uomini in universale, è frequen-

[1] *OEuv.*, tom. II, p. 77.
[2] *Ibid.*, tom. VIII, p. 393.

tissima nel nostro. Abbiamo veduto altrove, in che termini parlasse del gran Galileo. Egli disprezza le opere del Campanella[1]; il quale fu certo uno degli uomini più dotti, più universali, e uno degl' ingegni più singolari del suo tempo; e come filosofo, non ostante i suoi errori e le sue imperfezioni, è di gran lunga superiore al Descartes [2]. Altrove parlando dello stesso Campanella così si esprime : « Pour la doctrine, il y a quinze ans » que j'ai vu le livre *De sensu rerum* du même auteur avec » quelques autres traités, et peut-être que celui-ci, » (quello di cui si parla nel contesto), « était du nombre; mais j'avais » trouvé dès-lors si peu de solidité en ses écrits que je n'en » avais rien du tout gardé en ma mémoire; et maintenant je » ne saurais en dire autre chose, sinon que ceux qui s'égarent » en affectant de suivre des chemins extraordinaires, me sem- » blent bien moins excusables que ceux qui ne faillent qu'en » compagnie, et en suivant les traces de beaucoup d'autres [3]. » Come mai il povero Descartes non s' accorse, che scriveva in queste righe la propria condanna? ma egli non è più riverente verso le grandi scuole dell' antichità e dei bassi tempi. « Je dis » hardiment, que l'on n'a jamais donné la solution d'aucune » question, suivant les principes de la philosophie péripaté- » ticienne, que je ne puisse démontrer être fausse ou non rece- » vable [4]. » Un pazzo in delirio potrebbe dire una cosa più

[1] *OEuv.*, tom. VIII, p. 18.

[2] Si può conghietturare, che il Descartes non emasse molto gli autori e le cose italiane, come non amava il cielo d' Italia, che stimava insalubre pe' suoi nazionali. Onde scriveva al P. Mersenne : « Votre voyage d'Italia me donne de l'inquiétude, » car c'est un pays fort malsain pour les Français ; » (sovratutto la Sicilia, a causa de' suoi *ciceri*) « surtout il y faut manger peu, car les viandes de là nourrissent » trop. » (*OEuv.*, tom. VIII, p. 176, 177.) Pare, che da un mezzo secolo in qua, i Francesi non abbiano più paura di avvelenarsi, se non si vuol credere, che il loro amor per l'Italia provenga dall' aver le cose italiane meno di sugo, che anticamente, il che è incontestabile. Nel resto, se il Descartes vivesse oggidì, il suo stomaco delicato avrebbe la consolazione di trovar la gastronomia parigina investita del dominio di quasi tutta la penisola, e potrebbe mangiare anche in Italia della zuppe *alle finiserbe*.

[3] *OEuv.*, tom. VII, p. 417, 418.

[4] *Ibid.*, tom. IX, p. 27, 28.

enorme di questa, che da Aristotile fino a san Tommaso, in quella magnifica seguenza dei filosofi del Peripato. non si è saputo dimostrare sodamente un solo vero? « Je ne veux pas » examiner ce que d'autres ont su, ou ont ignoré. Il me suffira » de noter que, quand même toute la science que nous pou- » vons désirer se trouverait dans les livres, ce qu'ils renfer- » ment de bon est mêlé de tant d'inutilités, et dispersé dans la » masse de tant de gros volumes, que pour les lire il faudrait » plus de temps que la vie humaine ne nous en donne, et pour » y reconnaître ce qui est utile, plus de talent, que pour le » trouver nous-mêmes. C'est ce qui me fait espérer que le lec- » teur ne sera pas fâché de trouver ici une voie plus abrégée, » et que les vérités que j'avancerais lui agréeront, quoique je » ne les emprunte pas à Platon ou à Aristote [1]. » Che cosa direbbe il valente filosofo, se vivesse ai dì nostri? Qual leggerezza maggiore, che il pretendere la copia dei libri al ripudio di ogni scienza tradizionale? Che il rendere inutili tutte le fatiche dei nostri antecessori, perchè la mole ne è troppo vasta? Che il rigettare i libri eccellenti, in dispetto dei cattivi e de' mediocri? Forse che Platone e Aristotile, citati in questo passo, scrissero anche troppo? E la vita umana non basta a leggerli e ad intenderli? S'avverta, come il Descartes su questo e cento altri articoli, è il vero padre di quella frivola letteratura, disprezzatrice degli antichi, insofferente di ogni studio un po' faticoso, la quale cominciò a regnar largamente nell' età passata, e dura tuttavia al dì d'oggi. Se non che, il disprezzo del Descartes per l'autorità degli uomini, non riguarda solo i libri e i filosofi, ma è universale. Ond'egli così parla al Gassendi: « Vous devriez » vous souvenir, ô chair, que vous parlez ici à un esprit qui » est tellement détaché des choses corporelles, qu'il ne sait » pas même si jamais il y a eu aucuns hommes avant lui, et » qui partant ne s'émeut pas beaucoup de leur autorité [2]. »

[1] *Rech. de la vérité*, etc. Préamb. — *OEuv*, tom. II, p. 335, 336.

[2] *OEuv.*, tom. II, p. 261. Pietro Gassendi nelle sue obbiezioni chiama il Descartes *ô esprit*, e questi gli risponde, chiamandolo *ô chair, ô très-bonne chair.*

E tal è infatti il preliminare della sua filosofia, fondata sul dubbio universale, e sulla considerazione solitaria del proprio animo. Tuttavia, s'egli facea così poco caso dell' autorità e dei libri degli altri, non voleva già, che gli altri facessero la medesima stima delle sue cose proprie. Onde, parlando del suo libro dei Principii, consiglia agli studiosi di leggerlo per ben quattro volte [1]. Il qual consiglio (che suppone in chi lo riceve un coraggio eroico), se si ragguaglia col passo citato, dove si sconfortano indirettamente i lettori dal leggere Aristotile e Platone, anche una volta sola, è veramente saporitissimo. Donde mai l'insigne scrittore prese tanta fidanza? Forse dalla seguente osservazione, che fa egli stesso in una sua lettera: « Si ceux des » Petites-Maisons faisaient des livres, ils n'auraient pas moins » (e perchè non più?) de lecteurs que les autres [2]. » Hai ragione, caro il mio Descartes, e le tue opere filosofiche ne sono una prova.

La mania di essere enciclopedico, che nel secolo passato e nel corrente nocque tanto al sodo sapere, fu anche avvalorata dall' esempio e dai precetti del Descartes, il quale nelle sue Regole così parla: « Ce qu'il faut d'abord reconnaître, c'est » que les sciences sont tellement liées ensemble, qu'il est plus » facile de les apprendre toutes à la fois, que d'en détacher » une seule des autres. Si donc on veut sérieusement chercher » la vérité, il ne faut pas s'appliquer à une seule science; elles » se tiennent toutes entre elles et dépendent mutuellement » l'une de l'autre [3]. » Cartesio comprovò colla propria esperienza, quali sieno i risultati di questa scienza universale; imperocchè, dalla matematica, e qualche particella delle scienze fisiche in fuori, qual è il giovamento da lui recato alle umane discipline? Ora si sa, che gli studi enciclopedici sono impossibili a chi vuol essere dotto e non cerretano; onde il solo modo di conoscere le scienze straniere, per quanto si connettono con quell' una o quelle poche, di cui si fa special professione, con-

[1] *Œuv.*, tom. III, p. 21, 22.
[2] *Ibid.*, tom. VIII, p. 410.
[3] *Ibid*, tom. XI, p. 203, 204.

siste nel sapersi valere dei lavori degli altri, anzichè nel darci opera direttamente da sè medesimo.

55.

La proposizione del Vico, che *il vero si converte col generato o col fatto*, è indubitata, rispetto a Dio, ma sarebbe falsa, se si applicasse all' uomo. Infatti il vero conoscibile dall' uomo non è un parto od un fatto umano, ma un parto o un fatto divino. L' Ente, come intelligente e intelligibile, genera sè stesso, e come onnipotente, crea le esistenze; la qual generazione e creazione costituiscono il vero intelligibile e sovrintelligibile a rispetto nostro, conoscibile col lume naturale e rivelato.

La conversione del vero col fatto è quella dell' ideale col reale. Ora la medesimezza dell' ideale e del reale ha luogo nell' ordine dell' Ente, e non in quello delle esistenze.

56.

Lutero diminuì il sovrintelligibile in alcuni dogmi, come nell' Eucaristia, negando la transustanziazione, atteso la connessità intima, che ha il sacrificio colla costituzione del sacerdozio cattolico. Il dogma fu alterato in odio del rito, e della più alta funzione sacerdotale, cioè della Messa. Calvino proseguì l' opera, e annullò affatto la sostanza del dogma eucaristico, come spiantò del tutto la gerarchia. Durante questa prima epoca del protestantismo, vedesi, che l' opera principale de' suoi capi è indirizzata contro l' instituzione della Chiesa visibile, anzichè contro l' Idea considerata in sè stessa.

57.

Questa attitudine a mettere in rilievo, e scolpire i propri pensieri, è propria specialmente degl' Italiani, perchè essi soli, fra i popoli moderni, posseggono l' ingegno scultorio. Gli Spa-

gnoli, i Tedeschi, i Fiamminghi, e i Francesi ebbero scuole di pittura meritamente celebri; laddove nessuna nazione moderna, fuori degl' Italiani, ebbe una scuola propria di statuaria; e se qualche straniero scolpì con lode, non fece setta nella sua patria, perchè si creò in Italia, e imitò i gran modelli del getto e della marmoraria italiana.

58.

I Sociniani furono i forieri dei moderni razionalisti di Germania in ciascuno di quei tre punti. Le differenze, che corrono fra loro, sono di poca importanza, e si possono ridurre a due capi. 1° I razionalisti aggiunsero al concetto sociniano l' elaborazione scientifica propria della età moderna in generale, e dei Tedeschi in particolare: il razionalismo è la scienza, di cui il Socinianismo è il catechismo. 2° I razionalisti tedeschi, conservando tuttavia il genio della loro nazione, discordano onninamente dal loro proprio sistema. Incalzati da una logica irrepugnabile, e giunti ai termini presenti, vorrebbero riscattarsene e salvar l' Idea dal naufragio, in cui prima la gerarchia e le tradizioni, poscia la Bibbia stessa perirono. Di qui hanno origine quei vani tentativi, per creare un Cristianesimo razionale, che non istà a martello, nè può reggere, non dirò agli assalti, ma al soffio della logica. Gl' increduli alla francese, come l' anonimo di Wolfenbüttel, sono rari in Germania, e vi hanno poco credito. All' incontro gli antichi Sociniani, dediti alle faccende, e ai piaceri, corrotti e sparsi nella vita esteriore, si riposavano lieti e tranquilli nel loro fiacco ed imbelle deismo.

59.

Fra tutti gli articoli della dottrina cartesiana, quello, che colloca la base del vero nel sentimento della propria esistenza, è il più fondamentale, il più importante, e il più ripetuto dall' autore. Niuno però ne inferisca, che il Descartes avesse un

concetto molto chiaro di esso, e che la dottrina delle sue varie opere sia perfettamente d' accordo, almeno su questo punto; imperocchè sarebbe questo un miracolo troppo grande, per una testa così illogica e antifilosofica, come la sua. Gli accadde in questo proposito il medesimo, che intorno alle altre parti del suo sistema; cioè, che da principio mise fuori il suo pronunziato in modo assoluto, senza pesarlo, e misurarne le conseguenze; ma ben tosto le obbiezioni mossegli da ingegni per lo più migliori del suo, lo obbligarono a rifarsi in dietro, e a modificare la sua sentenza. Con che garbo, sagacità, e coerenza, potrai giudicarlo da te stesso, o mio caro lettore, se avrai pazienza di legger la polemica cartesiana, che mi sono adoperato di raccogliere e stringere in poche pagine, e metterti innanzi agli occhi con questa nota.

« Je suis, j'existe, cela est certain [1]. Il faut conclure et tenir » pour constant que cette proposition je suis, j'existe, est né- » cessairement vraie [2]. » « Il est très-certain que la connais- » sance de mon être, ainsi précisément pris, ne dépend point » des choses, dont l'existence ne m'est pas encore connue; par » conséquent, elle ne dépend d'aucune de celles que je puis » feindre par mon imagination [3]. » Ecco il principio fondamentale, che il Descartes stabilisce in questi luoghi, come indipendente da ogni altra cognizione, come autonomo, evidente, valido per sè stesso. Egli non subodora nemmeno 1° che il sentimento della propria esistenza non può essere pensato, senza una idea generale e astratta; 2° che ogni idea generale e astratta presuppone una Idea universale e concreta; e 3° che l' Idea universale e concreta, essendo quella di Dio, ne segue, che in Dio, e non nel sentimento della propria esistenza, si dee collocare il primo Vero, e che quindi il primo concetto nell' ordine dello scibile s' immedesima colla prima cosa nel giro della realtà.

[1] *OEuv.*, tom. I, p. 251.
[2] *Ibid.*, p. 248.
[3] *Ibid.*, p. 252.

Una considerazione più ovvia di questa, e che tuttavia sfuggì all' accorgimento del Descartes, si è, che nelle sue prime Meditazioni, dove stabilisce il suo principio, e lo innesta sul dubbio universale, egli va del continuo argomentando, valendosi d' idee generali, facendo dei giudizi e dei sillogismi; cose tutte, che ripugnano al suo processo. Imperocchè, come mai si possono ammettere e adoperare idee generali, quando si son rivocate in dubbio perfino le verità matematiche, e si ristringe la certezza a un fatto meramente individuale? Ovvero, come si può giudicare e sillogizzare, senza idee generali? E come si può ragionare, senza tener per buone le regole del raziocinio, senza credere alla logica, senza valersi della parola, e quindi aver fede al linguaggio, all' esistenza degli altri uomini, delle cose sensibili ecc.? Ma il Descartes non soffre alcuna angustia di queste difficoltà, non avendone il menomo sentore; e si mostra così nemico del raziocinio in que' suoi primi progressi (benchè ne faccia un continuo uso), che purga da questa macchia la forma entimematica del suo radicale aforismo. Infatti nel rispondere alle obbiezioni fattegli, così si esprime: « En » disant, *je pense donc je suis*, l'auteur des instances veut que » je suppose cette majeure, *celui qui pense est*..... Cet auteur » suppose que la connaissance des propositions particulières » doit toujours être déduite des universelles, suivant l'ordre » des syllogismes de la dialectique; en quoi il montre savoir » bien peu de quelle façon la vérité se doit chercher; car il est » certain que pour la trouver, on doit toujours commencer » par les notions particulières, pour venir après aux générales, » bien qu'on puisse aussi réciproquement, ayant trouvé les gé- » nérales, en déduire d'autres particulières. Ainsi quand on » enseigne à un enfant les éléments de la géométrie, on ne » lui fera point entendre en général, que *lorsque de deux qua-* » *lités égales on ôte des parties égales, les restes demeurent égaux*, » ou, *que le tout est plus grand que ses parties*, si on ne lui en » montre des exemples en des cas particuliers [1]. » E altrove:

[1] *OEuv.*, tom. II, p. 305, 306.

« Quand nous apercevons que nous sommes des choses qui » pensent, c'est une première notion, qui n'est tirée d'aucun » syllogisme ; et lorsque quelqu'un dit : *Je pense, donc je suis* » ou *j'existe*, il ne conclut pas son existence de sa pensée comme » par la force de quelque syllogisme, mais comme une chose » connue de soi ; il la voit par une simple inspection de l'es- » prit ; comme il paraît de ce que s'il la déduisait d'un syllo- » gisme, il aurait dû auparavant connaître cette majeure : *Tout* » *ce qui pense est* ou *existe ;* mais au contraire elle lui est ensei- » gnée de ce qu'il sent en lui-même qu'il ne se peut pas faire, » qu'il pense s'il n'existe. Car c'est le propre de notre esprit » de former les propositions générales de la connaissance des » particulières [1]. » Lo Spinoza nella sua esposizione dei principii cartesiani, interpreta nello stesso modo il pronunziato del suo maestro : « Notandum hanc orationem *dubito, cogito, ergo* » *sum*, non esse syllogismum, in quo maior propositio est » omissa. Nam si syllogismus esset, præmissæ clariores et no- » tiores deberent esse quam ipsa conclusio : *ergo sum :* adeoque » *ego sum* non esset primum omnis cognitionis fundamentum ; » præterquam quod non esset certa conclusio ; nam ejus ve- » ritas dependeret ab universalibus præmissis, quas dudum in » dubium auctor revocaverat : ideoque *cogito, ergo sum* unica » est propositio, quæ huic, *ego sum cogitans*, æquivalet [2]. »

In una lettera al Clerselier, il nostro autore spiega chiaramente, in che senso egli pigli il *cogito*, come primo vero, o principio. « Le mot de principe se peut prendre en divers sens, » et c'est autre chose de chercher une *notion commune*, qui » soit si claire et si générale, qu'elle puisse servir de prin- » cipe pour prouver l'existence de tous les êtres, les *entia*, » qu'on connaîtra par après ; et autre chose de chercher un » être, l'existence duquel nous soit plus connue que celle d'au- » cuns autres, en sorte qu'elle nous puisse servir de *principe*

[1] *OEuv*, tom. 1, p. 426, 427.

[2] Spinoza, *Desc. princ. phil. more geom. dem.*, part. 1. — *Oper. ed. Paulus*, Jenæ 1802, tom. 1, p. 4, 5.

» pour les connaître. Au premier sens on peut dire, que *im-*
» *possibile est idem simul esse et non esse* est un principe, et
» qu'il peut généralement servir, non pas proprement à faire
» connaître l'existence d'aucune chose, mais seulement à faire
» que lorsqu'on la connaît, on en confirme la vérité par un
» tel raisonnement : *Il est impossible que ce qui est ne soit pas;*
» *or je connais que telle chose est; donc je connais qu'il est im-*
» *possible, qu'elle ne soit pas.* Ce qui est de bien peu d'impor-
» tance et ne nous rend de rien plus savants. En l'autre sens,
» le premier principe est *que notre âme existe,* à cause qu'il
» n'y a rien dont l'existence nous soit plus notoire. J'ajoute
» aussi, que ce n'est pas une condition qu'on doive requérir
» au premier principe que d'être tel que toutes les autres pro-
» positions se puissent réduire et prouver par lui : c'est assez
» qu'il puisse servir à en trouver plusieurs et qu'il n'y en ait
» point d'autre, dont il dépende, ni qu'on puisse plutôt trou-
» ver que lui. Car il se peut faire, qu'il n'y ait point au monde
» aucun principe auquel seul toutes les choses se puissent ré-
» duire; et la façon, dont on réduit les autres propositions à
» celle-ci *impossibile est idem simul esse et non esse,* est super-
» flue, et de nul usage; au lieu que c'est avec très-grande uti-
» lité qu'on commence à s'assurer de *l'existence de Dieu*, et en-
» suite de celle de toutes les autres créatures, *par la considé-*
» *ration de sa propre existence* [1]. » Il Descartes sarebbe stato impacciato, se alcuno gli avesse chiesto, da che principio si debbono dedurre le verità, che non si possono inferire da quella ch' egli stabilisce, come sola primitiva; giacchè in tal caso per sua confessione, bisognerebbe ammettere più principii. Ma ciò che a noi qui importa di avvertire, si è, che nel passo citato il fatto della propria esistenza si dà, come il *primo principio* generativo di altri veri, e gli assiomi si rigettano, come infecondi, e buoni al più a *confermare la verità* delle cose, che già si conoscono.

Nelle Regole per l'indirizzo dello spirito, Cartesio si allarga

[1] *OEuv.*, tom. IX, p. 442, 443.

maggiormente sul punto fondamentale del psicologismo, e cerca di provarne la ragionevolezza con maggior ingegno che nelle altre sue opere. « Qu'un homme » dic' egli « se propose pour » question d'examiner toutes les vérités, à la connaissance » desquelles l'esprit humain peut suffire, question que selon » moi doivent se faire une fois au moins en leur vie ceux qui » veulent sérieusement arriver à la sagesse; il trouvera à l'aide » des règles que j'ai données que la première chose à connai- » tre c'est l'intelligence, puisque c'est d'elle que dépend la » connaissance de toutes les autres choses, et non réciproque- » ment [1]. » Appunto per questa ragione, l' intelligenza non può essere logicamente il primo oggetto dei nostri studi. Ciò che segue ci somministra il modo di provarlo. « Pour ne pas » rester dans une incertitude continuelle sur ce que peut notre » esprit..... avant d'aborder la connaissance de chaque chose » en particulier, il faut une fois en sa vie s'être demandé quelles » sont les connaissances que peut atteindre la raison humaine. » Pour y réussir, entre deux moyens également faciles, il faut » toujours commencer par celui qui est le plus utile. — Cette » méthode imite celle des professions mécaniques qui n'ont » pas besoin du secours des autres, mais qui donnent elles- » mêmes les moyens de construire les instruments qui leur sont » nécessaires. Qu'un homme, par exemple, veuille exercer le » métier de forgeron; s'il était privé de tous les outils néces- » saires, il sera forcé de se servir d'une pierre dure, ou d'une » masse grossière de fer au lieu d'enclume; de prendre un » caillou pour marteau, de disposer deux morceaux de bois en » forme de pinces et de se faire ainsi les instruments qui lui sont » indispensables. Cela fait, il ne commencera pas par forger » pour l'usage des autres des épées et des casques, ni rien de » ce qu'on fait avec le fer; avant tout il se forgera des mar- » teaux, une enclume, des pinces, et tout ce dont il a besoin. » De même ce n'est pas à notre début, avec quelques règles peu

[1] *Œuv*, tom. XI, p. 243.

» éclaircies qui nous sont données par la constitution même de » notre esprit plutôt qu'elles ne nous sont enseignées par l'art, » qu'il faudra de prime abord tenter de concilier les querelles » des philosophes et résoudre les problèmes des mathématiciens. Il faudra d'abord nous servir de ces règles pour trouver » ce qui nous est le plus nécessaire à l'examen de la vérité, » puisqu'il n'y a pas de raison pour que cela soit plus difficile » à découvrir qu'aucune des questions qu'on agite en géométrie, en physique, ou dans les autres sciences. — Or ici il » n'est aucune question plus importante à résoudre que celle » de savoir ce que c'est que la connaissance humaine, et jusqu'où elle s'étend, deux choses que nous réunissons dans » une seule et même question, qu'il faut traiter avant tout d'après les règles données plus haut. C'est là une question qu'il » faut examiner une fois en sa vie, quand on aime tant soit » peu la vérité, parce que cette recherche contient toute la » méthode, et comme les vrais instruments de la science. Rien » ne me semble plus absurde que de discuter audacieusement » sur les mystères de la nature, sur l'influence des astres, sur » les secrets de l'avenir, sans avoir une seule fois cherché si » l'esprit humain peut atteindre jusque là [1]. » L' intelligenza è adunque il solo strumento, con cui si può conseguire il vero. Ma ciò posto, non è egli assurdo l' incominciare lo studio esaminando l' instrumento, poichè non si può far questo esame, senza mettere in opera l' instrumento medesimo? La mente studia sè, per via di sè; è costretta a un circolo vizioso, finchè non esce dei propri limiti. L' unico spediente, che le soccorra, per evitare questo paralogismo, si è di cercare un appoggio nel vero assoluto, di cui ella ha l' intuito. Tanto è falso, che il vero assoluto dipenda dalla struttura della nostra intelligenza, che anzi il lume intellettivo (che il Descartes chiama *naturale*, come testè vedremo), onde il nostro spirito s'informa, non è altro che esso vero assoluto. Non è mica l' intel-

[1] *OEuv.*, tom. XI, p. 244, 245, 246.

letto, che crei il vero, secondo la sentenza cartesiana, rinnovata e amplificata con molto maggiore profondità dalla filosofia critica, ma è bensì il vero, che *crea l'intelletto*. Il Leibniz diceva : *Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu, nisi ipse intellectus*. Meglio ancora si direbbe : *Nihil est in intellectu hominis, quod prius non fuerit in intellectu Dei, ne quidem excepto ipso hominis intellectu*. Perciò, quando il pensiero nostro incomincia dalla contemplazione obbiettiva del vero, non si separa veramente da sè, ma studia la conoscenza stessa nel suo obbietto e nella sua fonte ; la studia non in sè medesimo, che la riceve, ma nel principio, da cui scaturisce. Perciò lo studio del vero assoluto è anche studio dell' instrumento, non in sè stesso, ma nell' artefice ; e la scienza, che ne risulta, è una spezie di psicologia ontologica, che dee essere la base dell' altra. Fuori di questo modo, lo studio dell' instrumento cogitativo è impossibile. Lo stesso Cartesio il concede, senz' avvedersene, divisando le *regole*, secondo le quali l' uomo dee studiare la propria intelligenza, e la cui notizia pertanto dee essere la prima di tutte. Ora che cosa sono queste regole, se non l' Intelligibile, principio e norma del nostro pensiero?

Nel resto, non è qui mio proposito di confutare il psicologismo cartesiano, ma solo di appurarne il vero concetto. Se si ragguaglia l' ultimo passo coi precedenti, trovasi già una variazione notabile nelle dottrine del Descartes. Nelle Regole, non si tratta solamente di esordire l' inchiesta filosofica dal fatto primitivo dell' intelligenza, come nelle Meditazioni, ma di studiare essa intelligenza, procedendo, secondo certi canoni, che debbono ragionevolmente precorrere a ogni altra investigazione. Questi canoni risultano da certe idee ingenite, che, si trovano nello spirito dell' uomo. « L'âme humaine possède je » ne sais quoi de divin, où sont déposés les premiers germes » des connaissances utiles [1]. » Vedete, come in queste parole l' autore rasenta l' ontologismo? Il divino è veramente fuori

[1] *OEuv.*, tom. XI, p 217.

dell' anima ; ma si può dir nell' anima, in quanto l' anima stessa è nel divino : *in ipso (Deo) enim vivimus, movemur et sumus*[1]. Vedete ancora, come mettendo il divino nell' anima, in senso diverso dal vero ontologismo, la sentenza cartesiana si accosta al panteismo di Amedeo Fichte ? E questo elemento divino non consiste già in un fatto, com' è l' esistenza individuale, ma in alcune verità generali e assolute. « Les choses.... peuvent être » appelées ou absolues ou relatives. J'appelle absolu tout ce » qui est l'élément simple et indécomposable de la chose en » question, comme, par exemple, tout ce qu'on regarde comme » indépendant, cause, simple, universel, un, égal, semblable, » droit, etc., et je dis, que ce qu'il y a de plus simple est ce » qu'il y a de plus facile, et ce dont nous devons nous servir » pour arriver à la solution des questions. — J'appelle relatif » ce qui est de la même nature ou du moins y tient par un côté, » par où l'on peut le rattacher à l'absolu et l'en déduire. Mais » ce mot renferme encore certaines autres choses que j'appelle » des rapports ; tel est tout ce qu'on nomme dépendant, effet, » composé, particulier, multiple, inégal, dissemblable, obli- » que, etc. Ces rapports s'éloignent d'autant plus de l'absolu » qu'ils contiennent un plus grand nombre de rapports qui » leur sont subordonnés, rapports que notre règle recom- » mande de distinguer les uns des autres, et d'observer dans » leur connexion et leur ordre mutuel, de manière que, pas- » sant par tous les degrés, nous puissions arriver successive- » ment à ce qu'il y a de plus absolu. Or, tout l'art consiste à » chercher toujours ce qu'il y a de plus absolu. En effet, cer- » taines choses sont sous un point de vue plus absolues que » sous un autre, et envisagées autrement, elles sont plus rela- » tives. Ainsi l'universel est plus absolu que le particulier, » parce que sa nature est plus simple ; mais en même temps il » peut être dit plus relatif, parce qu'il faut des individus pour » qu'il existe. De même encore certaines choses sont vraiment

[1] Act. XVII, 28.

» plus absolues de toutes. Si nous envisageons les individus, » l'espèce est l'absolu; si nous regardons le genre, elle est le » relatif. Dans les corps mesurables, l'absolu c'est l'étendue; » mais dans l'étendue, c'est la longueur, etc. Enfin, pour » mieux faire comprendre que nous considérons ici les choses, » non quant à leur nature individuelle, mais quant aux séries » dans lesquelles nous les ordonnons pour les connaître l'une » par l'autre, c'est à dessein que nous avons mis au nombre » des choses absolues la cause et l'égal, quoique de leur na- » ture elles soient relatives; car dans le langage des philoso- » phes, cause et effets sont deux termes corrélatifs. Cependant » si nous voulons trouver ce que c'est que l'effet, il faut d'a- » bord connaître la cause, et non pas l'effet avant la cause. » Ainsi les choses égales se correspondent entre elles; mais » pour connaître l'inégal, il faut le comparer à l'égal[1]. » Tutti i periodi di questo brano non sono egualmente chiari. Imperocchè da un lato e' pare, che il Descartes consigli di salire dal relativo all' assoluto coll' analisi, dall' altro di discendere dall' assoluto al relativo colla sintesi. Così, verbigrazia, quando dice, che la causa si dee conoscere prima dell' effetto, il processo sintetico è chiaramente indicato. Io conghietturo, che il sommo matematico francese avesse dinanzi agli occhi il processo proprio della scienza, in cui era eccellente; processu, che movendo dalle nozioni astratte della quantità, è differentissimo dal filosofico. Infatti l' assoluto, ch' egli contrappone all' *individuo*, e da cui lo fa dipendere, secondo il concetto aristotelico, per ciò che spetta alla sua reale esistenza, è una idea astratta, e non l' Assoluto dei veri filosofi. Il che ci spiega, come il Descartes sia potuto procedere nella filosofia da un fatto perfettamente relativo, a malgrado di questa sua dottrina sull' assoluto. Tuttavia queste idee generali ed astratte, formanti quel non so che di divino, che trovasi nell' animo nostro, sono ben altra cosa, che il semplice *Cogito* delle Meditazioni.

[1] *OEuv.*, tom. XI, p. 227, 228, 229.

Nondimeno, anche nelle Meditazioni il Descartes discorre di un *lume naturale*, per cui si conosce il vero. » Je ne saurais rien » révoquer en doute de ce que la lumière naturelle me fait voir » être vrai, ainsi qu'elle m'a tantôt fait voir que de ce que je » doutais, je pouvais conclure que j'étais; d'autant que je n'ai » en moi aucune autre faculté ou puissance pour distinguer » le vrai d'avec le faux, qui me puisse enseigner que ce que » cette lumière me montre comme vrai ne l'est pas, et à qui » je me puisse tant fier qu'à elle [1]. » E poco dopo: « C'est une » chose manifeste par la lumière naturelle, qu'il doit y avoir » pour le moins autant de réalité dans la cause efficiente et » totale que dans son effet; car d'où est-ce que l'effet peut » tirer sa réalité, sinon de sa cause; et comment cette cause » la lui pourrait-elle communiquer, si elle ne l'avait pas en » elle-même [2]? » Se il filosofo francese avesse capito ciò che è veramente questo lume naturale, ci avrebbe trovata la confutazione del suo sistema. Ma come accade agli spiriti leggeri, egli travisa il vero nell' atto medesimo, che ne ha un sentore; imperocchè, che cosa v' ha di più puerile, che il dire: credo all' evidenza, perchè non trovo alcun' altra facoltà, che mi mostri falso ciò, ch' ella m' insegna esser vero? Povero filosofo! Questa facoltà, supremo giudice del vero, che cos' è se non l' evidenza? Le tue parole suonano adunque in sostanza, che credi all' evidenza, perchè l' evidenza non mentisce a sè stessa, cioè perchè è evidenza. Notisi ancora, che nelle parole citate il Descartes accenna all' assioma di causalità, come poco appresso [3] a quello di sostanza, senza però accorgersi, che la notizia e la certezza di questi assiomi dee precedere quella dell' esistenza individuale, e che nel caso contrario essi assiomi non avrebbero più alcun valore, e con loro perirebbe la stessa individualità, secondo la sentenza dei sensisti e degli scettici, veri discepoli di Cartesio, ma più perspicaci del loro maestro.

[1] *Médit.* 3. — *OEuv.*, tom. I, p. 270.
[2] *Ibid.*, p. 273.
[3] *Ibid.*, p. 279, 280.

Ma bello è il vedere il Descartes, quando tenta di schermirsi dalle obbiezioni che gli piovono addosso, ed è a poco a poco costretto ad ammettere troppo più che non si ricerca, per rovinare il fondamento del suo sistema. Uno degli autori delle seste obbiezioni, del quale mi spiace di non trovare il nome, perchè si mostra assai più acuto degli altri, così discorre: « Il ne semble pas » que ce soit un argument fort certain de notre existence de » ce que nous pensons; car pour être certain que vous pensez, » vous devez auparavant savoir ce que c'est que penser ou que » la pensée, et ce que c'est que l'existence: et dans l'ignorance » où vous êtes de ces deux choses, comment pouvez-vous sa- » voir que vous pensez ou que vous êtes? Puis donc qu'en » disant *je pense*, vous ne savez pas ce que vous dites, et qu'en » ajoutant *donc je suis*, vous ne vous entendez pas non plus, » que même vous ne savez pas si vous dites ou si vous pensez » quelque chose, étant pour cela nécessaire que vous connais- » siez que vous savez ce que vous dites, et derechef que vous » sachiez que vous connaissez que vous savez ce que vous » dites, et ainsi jusqu'à l'infini, il est évident que vous ne » pouvez pas savoir si vous êtes ou même si vous pensez[1]. » Mi ricordo di aver letto una obbiezione conforme nella critica elegantissima, latinamente dettata da Daniele Huet, delle opere del nostro filosofo [2]. La contrarietà mossa dall' anonimo è, senza dubbio, una delle più forti, che si possano fare al psicologismo, e riducendola a una forma più moderna, si può distinguere nei capi seguenti. 1° Il giudizio *io penso, dunque esisto*, presuppone due idee, cioè il concetto del pensiero, e quello dell' esistenza; non è dunque semplice nè primitivo. 2° Siccome ogni atto cogitativo non può afferrare se stesso, ma solo un altro atto cogitativo anteriore, ne segue, che per esso non si può conoscere la presenzialità dell' animo proprio, ma solo la

[1] *OEuv.*, tom. II, p. 318, 319.

[2] *Censura phil. cartes.* Quest' opera dell' Huet manca talvolta, non sempre, di profondità, ma è ricca di erudizione, e scritta con isquisitezza di stile maravigliosa, come tutte le altre opere latine dello stesso autore.

sua esistenza passata; onde in vece di dire *io penso*, dovrebbe dirsi *io pensava*. Ma siccome l' atto anteriore era la riflessione di un altro atto più antico, e così di mano in mano, senza che si possa giungere ad afferrare presenzialmente alcun atto pensativo, séguita, che il pensiero non si regge da sè, e non può servire di fondamento alla scienza. 3° Il giudizio *io pensava* importa la veracità della memoria, e la certezza della propria medesimezza personale; ma gli elementi di queste due idee non si trovano nella materia del pensiero riflesso, e non possono venirne legittimati. 4° Escluso il pensiero dalla cognizione primitiva e fondamentale, rimane l' idea di *esistenza*. Ma l' idea di esistenza, scorporata dal pensiero concreto e individuale, si riduce a una idea astratta, e l' astratto presuppone sempre il concreto. 5° Finalmente l' idea di esistenza astratta e concreta presuppone l' idea di Ente; tantochè il vero primitivo non può essere il pronunziato cartesiano: *io esisto;* ma il giudizio: *l' Ente è.*

Veggiamo ora, in che modo il Descartes risponde all' obbiezione. Non sarà d' uopo aggiungere alcun comento, per avvisare, che il valente filosofo non intese nemmeno, di che si trattasse. « C'est une chose très-assurée, » dic' egli, « que per-
» sonne ne peut être certain s'il pense et s'il existe, si premiè-
» rement, il ne sait ce que c'est que la pensée et que l'existence,
» non que pour cela il soit besoin d'une science réfléchie ou ac-
» quise par une démonstration, et beaucoup moins de la science
» de cette science, par laquelle il connaisse qu'il sait, et dere-
» chef qu'il sait qu'il sait, et ainsi jusqu'à l'infini, étant im-
» possible, qu'on en puisse jamais avoir une telle d'aucune
» chose que ce soit; mais il suffit qu'il sache cela par cette sorte
» de connaissance intérieure qui précède toujours l'acquise, et
» qui est si naturelle à tous les hommes en ce qui regarde la
» pensée et l'existence, que bien que peut-être étant aveuglés
» par quelques préjugés, et plus attentifs au son des paroles
» qu'à leur véritable signification, nous puissions feindre, que
» nous ne l'avons point; il est néanmoins impossible qu'en effet

» nous ne l'ayons. Ainsi donc, lorsque quelqu'un aperçoit qu'il » pense, et que de là il suit très-évidemment qu'il existe, en- » core qu'il ne se soit peut-être jamais auparavant mis en peine » de savoir ce que c'est que la pensée et que l'existence, il ne » se peut faire néanmoins qu'il ne les connaisse assez l'une et » l'autre pour être en cela pleinement satisfait [1]. » Niun lettore, che abbia pesata l' obbiezione precedente, sarà certamente *soddisfatto* di questa risposta.

Nei Principii, opera composta dopo il Metodo e le Meditazioni, l' autore non osa più affermare in modo affatto assoluto, che il *Cogito* sia il primo vero. « Lorsque j'ai dit que cette pro- » position *je pense, donc je suis*, est la première et la plus cer- » taine qui se présente à celui qui conduit ses pensées par » ordre, je n'ai pas pour cela nié qu'il ne fallût savoir aupa- » ravant ce que c'est que pensée, certitude, existence, et que » pour penser il faut être, et autres choses semblables; mais » à cause que ce sont là des notions si simples, que d'elles- » mêmes, elles ne nous font avoir la connaissance d'aucune » chose qui existe, je n'ai pas jugé qu'on en dût faire aucun » dénombrement [2]. » Dunque, caro Descartes, il tuo *Cogito* non è la prima verità; dunque la tua filosofia non è la prima scienza; dunque i tuoi Principii non sono principii, e devi mutare il titolo del tuo libro; dunque il dubbio preparatorio, che tu consigli e prescrivi, non è universale; e siccome tu affermi il sì e il no nella stessa pagina, o ti corbelli del lettore, o non sai quel che tu dici. E quanto ad affermare, che le suddette verità anteriori al *Cogito* siano infeconde, tu stesso ti confuti nel medesimo luogo. « Or, afin de savoir comment la connais- » sance que nous avons de notre pensée précède celle que » nous avons du corps, et qu'elle est incomparablement plus » évidente et telle, qu'encore qu'il ne fût point, nous aurions » raison de conclure qu'elle ne laisserait pas d'être tout ce

[1] *OEuv.*, tom. II, p. 333, 334.
[2] *Les princ. de la phil.*, part. I. — Tom. III, p. 69.

» qu'elle est : nous remarquerons qu'il est manifeste par une
» lumière qui est naturellement en nos âmes, que le néant n'a
» aucunes qualités ni propriétés qui lui appartiennent, et qu'où
» nous en apercevons quelques-unes, il se doit trouver néces-
» sairement une chose ou substance, dont elles dépendent.
» Cette même lumière nous montre aussi que nous connaissons
» d'autant mieux une chose ou substance, que nous remar-
» quons en elle davantage de propriétés [1]. » Vedi, che tu ammetti un *lume naturale* infallibile? Vedi, che scorto da questo lume, sei sicuro, *il nulla non poter avere qualità o proprietà di sorta?* Vedi, che riconoscendo questi veri, tu ammetti una realtà assoluta ed eterna, e perciò una realtà assai più importante, e fondamentale della tua propria esistenza contingente e relativa? E dirai ancora, che queste verità sono infeconde, o almanco assai meno feconde del tuo *Cogito*, meno atte a servire di primo principio, e di base alla scienza? E come potresti asseverarlo, tu che deduci l' esistenza di Dio dalla sola idea, che ne hai in te medesimo, tu che ripeti dalla divina esistenza fondata sovra una idea, l' assoluta certezza che hai della tua esistenza medesima, tu che edificando l' ordine reale sopra l' ideale, dai a questo un valore assai maggiore, che a quello? Non vedi adunque, che il tuo *Cogito* piantato, come base del sapere, è in contraddizione con quello, che vi ha di meglio nel tuo sistema? E che farai ora del tuo dubbio universale e propedeutico, ora che riconosci *un lume di natura* splendente *alle anime nostre*, e con esso il valore supremo della ragione? O questo dubbio involge il *lume naturale*, o no. Se lo abbraccia, come puoi menzionarlo, e valertene a illustrare il tuo primo principio? Se lo lascia intatto, dunque il dubbio non è universale, dunque non può estendersi alle verità apodittiche, matematiche e metafisiche, dunque il tuo *Cogito* non è il solo nè il primo principio, e sei costretto, dopo tante tagliate e tante promesse, di ritornare all' antica ontologia. *Parturient.*

[1] *OEuv.*, tom. III, p. 89.

Le stesse considerazioni si possono fare sul passo seguente. « Je distingue tout ce qui tombe sous notre connaissance en » deux genres : le premier contient toutes les choses qui ont » quelque existence, et l'autre toutes les vérités qui ne sont » rien hors de notre pensée..... Il reste à parler de ce que » nous connaissons comme des vérités. Par exemple, lorsque » nous pensons qu'on ne saurait faire quelque chose de rien, » nous ne croyons point que cette proposition soit une chose » qui existe ou la propriété de quelque chose, mais nous la » prenons pour une certaine vérité éternelle qui a son siége » en notre pensée, et que l'on nomme une notion commune » ou une maxime : tout de même, quand on dit qu'il est impos- » sible qu'une même chose soit et ne soit pas en même temps, » que ce qui a été fait ne peut n'être pas fait, que celui qui » pense ne peut manquer d'être ou d'exister pendant qu'il » pense, et quantité d'autres semblables, ce sont seulement » des vérités et non pas des choses qui soient hors de notre » pensée, et il y en a un si grand nombre de telles, qu'il se- » rait malaisé de les dénombrer ; mais aussi n'est-il pas néces- » saire, parce que nous ne saurions manquer de les savoir, » lorsque l'occasion se présente de penser à elles, et que nous » n'avons point de préjugés qui nous aveuglent [1]. » Questo affermare, che le verità eterne *non siano nulla fuori del nostro pensiero* è veramente bellissimo, dopo le cose dette, e in un uomo, che deduce l' esistenza di Dio da una idea, e la certezza del proprio essere dall' essere divino. Ma come concordare questa subbiettività del vero con quest' altro luogo? Dove in proposito di un autore recente, dice così : « Il examine ce que » c'est que la vérité ; et pour moi je n'en ai jamais douté, me » semblant que c'est une notion si transcendentalement claire » qu'il est impossible de l'ignorer. En effet, on a bien des » moyens pour examiner une balance avant que de s'en servir; » mais on n'en aurait point pour apprendre ce que c'est que la

[1] *OEuv.*, tom. III, p. 92, 93, 94

» vérité, si l'on ne la connaissait de nature : car quelle raison
» aurions-nous de consentir à ce qui nous l'apprendrait, si
» nous ne savions qu'il fût vrai, c'est-à-dire, si nous ne con-
» naissions la vérité? Ainsi on peut bien expliquer *quid no-*
» *mini* à ceux qui n'entendent pas la langue, et leur dire que
» ce mot vérité en sa propre signification dénote la conformité
» de la pensée avec l'objet, mais lorsqu'on l'attribue aux choses
» qui sont hors de la pensée, il signifie seulement que ces choses
» peuvent servir d'objets à des pensées véritables, soit aux nô-
» tres, soit à celles de Dieu; mais on ne peut donner aucune
» définition de logique, qui aide à connaître sa nature. Et je
» crois le même de plusieurs autres choses qui sont fort simples,
» et se connaissent naturellement, comme sont la figure, la
» grandeur, le mouvement, le lieu, le temps, etc., en sorte
» que, lorsqu'on veut définir ces choses, on les obscurcit et
» on s'embarrasse..... L'auteur prend pour règle de ses vé-
» rités le consentement universel. Pour moi je n'ai pour règle
» des miennes que la lumière naturelle, ce qui convient bien
» en quelque chose; car tous les hommes ayant une même lu-
» mière naturelle, ils semblent devoir tous avoir les mêmes no-
» tions . . . . . Pour moi, je distingue
» deux sortes d'instincts : l'un est en nous en tant qu'hommes
» et est purement intellectuel, c'est la lumière naturelle, ou
» *intuitus mentis*, auquel seul je tiens qu'on se doit fier, » etc. [1].
Se il lume naturale è *un intuito della mente, degno di fede*, non è egli chiaro, che le verità ideali hanno una entità obbiettiva, e che sono indipendenti dallo spirito, che le concepisce? Oltre che, dal passo citato ricavasi, che secondo il Descartes, 1° v' ha in noi un lume naturale a cui si vuol porgere pienissima fede, e una idea, un tipo, una regola del vero, di cui ci serviamo, come di strumento, per acquistar le altre idee, e di paragone per giudicarle, la quale è indefinibile e indimostrabile, come evidente che è per sè stessa; il che espresso in

[1] *OEuv.*, tom. VIII, p. 168, 169.

linguaggio più preciso torna a dire, che la mente nostra ha l' intuito continuo e innato dell' Intelligibile; 2° che da questo lume provengono altri concetti del pari indefinibili, e indimostrabili; cioè, che l' idea dell' Ente intelligibile è accompagnata dai concetti delle sue relazioni; 3° che l' idea del vero, cioè dell' Ente intelligibile è la misura, la bilancia, il saggiatore, di cui ci serviamo per conoscere il valore degli altri concetti, che ci si rappresentano.

Un ingegnoso avversario avendo obbiettato al Descartes, non potersi dire *io sono una cosa che pensa*, senza sapere, che sia *una cosa*, e che sia *il pensiero* [1], l' autore delle Meditazioni risponde, che tutto ciò è chiarissimo [2]. Sapevamolo; ma ciò appunto chiarisce, che il *Cogito* non può andar solo nè primo, e sottostà al corteggio, da cui è preceduto ed accompagnato. Un altro, avendo profondamente avvertita la medesimezza obbiettiva dell' idea col suo obbietto, in ordine alla prova cartesiana dell' esistenza di Dio, il Descartes così gli risponde: « Ou » bien il (questo autore) suppose sans le prouver que nous » avons en nous l'idée de Dieu, et par cette idée de Dieu il en- » tend une connaissance acquise par la raison de cette propo- » sition *Dieu existe*, et ainsi il suppose ce qu'il devait prouver; » ou bien il ne suppose pas, mais il prouve que nous avons » en nous l'idée de Dieu de ce que nous pouvons prouver par » raison, que *Dieu existe*, et ainsi il prouve une chose par elle- » même; car c'est la même chose d'avoir l'idée de Dieu ou de » prouver par raison que *Dieu existe* [3]. » E poco appresso: « Par quelle induction a-t-il pu tirer de mes écrits que l'idée » de Dieu se doit exprimer par cette proposition *Dieu existe*, » pour conclure comme il a fait que la principale raison dont » je me sers pour prouver son existence n'est rien autre chose » qu'une pétition de principe? Il faut qu'il ait vu bien clair » pour y voir ce que je n'ai jamais eu intention d'y mettre.....

[1] *OEuv.*, tom. VIII, p. 250, 251.
[2] *Ibid.*, p. 273.
[3] *Ibid.*, p. 523.

» J'ai tiré la preuve de l'existence de Dieu de l'idée que je » trouve en moi d'un être souverainement parfait..... et il est » vrai que la simple considération d'un tel être nous conduit » si aisément à la connaissance de son existence, que c'est pres- » que la même chose de concevoir Dieu et de concevoir qu'il » existe; mais cela n'empêche pas que l'idée que nous avons » de Dieu ou d'un être souverainement parfait ne soit fort dif- » férente de cette proposition *Dieu existe*, et que l'un ne puisse » servir de moyen ou d'antécédent pour prouver l'autre [1]. » Il Descartes non comprende l' autore, di cui ragiona. Il *presque* non può aver luogo; imperocchè, se l' idea di Dio include necessariamente il concetto di esistenza, ne conséguita, che la voce *Dio* equivale alla proposizione: *Iddio è*, e l' idea comprende un giudizio. Cartesio adunque non comprende la sua stessa dottrina; e infatti, se l' avesse compresa, come avrebbe potuto collocare il *Cogito*, come base del suo sistema? E piantata questa base, come avrebbe potuto scrivere, che « pour philo- » sopher, il faut commencer par la recherche de ces premières » causes, c'est-à-dire des principes; et.... ces principes doi- » vent avoir deux conditions, l'une qu'ils soient si clairs et si » évidents que l'esprit humain ne puisse douter de leur vé- » rité.... l'autre que ce soit d'eux que dépende la connaissance » des autres choses, en sorte qu'ils puissent être connus sans » elles, mais non pas réciproquement elles sans eux; et qu'a- » près cela il faut tâcher de déduire tellement de ces principes » la connaissance des choses qui en dépendent, qu'il n'y ait » rien en toute la suite des déductions qu'on en fait qui ne soit » très-manifeste [2]? » Come avrebbe potuto dire, che « toute » la philosophie est comme un arbre, dont les racines sont la » métaphysique, le tronc est la physique, et les branches qui » sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences [3]? » Non s' è egli accorto, che nel suo sistema *la radice* non è già la me-

[1] *OEuv.*, tom. VIII, p. 529.
[2] *Les princ. de la phil.*, *lettr. au trad.* — *OEuv*, tom. III, p. 10
[3] *Ibid.*, p. 24.

tafisica, ma la psicologia, che come scienza di un sensibile contingente fa parte della fisica? Come avrebbe finalmente potuto così discorrere dell' idea divina, come fa bene spesso nelle varie sue opere? Come, per esempio, nelle parole seguenti : « Ayant accoutumé dans toutes les autres choses de faire dis- » tinction entre l'existence et l'essence, je me persuade aisé- » ment que l'existence peut-être séparée de l'essence de Dieu, » et qu'ainsi on peut concevoir Dieu comme n'étant pas ac- » tuellement. Mais néanmoins lorsque j'y pense avec plus d'at- » tention, je trouve manifestement que l'existence ne peut non » plus être séparée de l'essence de Dieu, que de l'essence d'un » triangle rectiligne la grandeur de ses trois angles égaux à » deux droits [1]. » Come mai un uomo, che conobbe questa verità, ha potuto incominciar a filosofare, dicendo : *Io penso, dunque sono?* Chi non vede, che il Descartes tolse ciò che v' ha di buono nel suo sistema dall' antica filosofia, senza penetrarne l' intimo valore, e che accozzò insieme i pezzi degli altri, lavorando grossamente di musaico, o di tarsia?

Suggellerò questa lunga nota con ciò che scrive il Descartes a Elisabetta, principessa palatina, sua discepola : « Je consi- » dère, qu'il y a en nous certaines notions primitives, qui sont » comme des originaux, sur le patron desquels nous formons » toutes nos autres connaissances; et il n'y a que fort peu de » telles notions; car après les plus générales de l'être, du nom- » bre, de la durée, qui conviennent à tout ce que nous pou- » vons concevoir, etc., nous n'avons pour le corps en particu- » lier que la notion de l'extension..... et pour l'âme seule, nous » n'avons que celle de la pensée [2]. » L' esistenza delle idee innate è qui chiaramente espressa; e nulla v' ha di più ripugnante che una tale ipotesi o dottrina che vogliam dire, se s' intende alla platonica (giacchè in altro modo è assurda), ai canoni del psicologismo.

[1] *Médit.* 5. — *OEuv.*, tom. I, p. 313.
[2] *Ibid.*, tom. IX, p. 125.

60.

Il sig. Mignet in alcune pagine curiose stampate in un giornale, parlando di Lutero, e del suo rifiuto di aderire alla volontà del Papa, dice, che il suo famoso *No*, pronunziato nella dieta di Vormazia, conteneva la libertà del mondo. Certo Lutero è tanto benemerito della libertà, quanto Cartesio. Non è cosa difficile l' accordarsi cogli scrittori moderni, purchè si abbia cura di dare a certe parole, che occorrono a ogni poco, e fanno le prime parti nel discorso, un significato affatto contrario a quello, che hanno naturalmente; il che può impacciare in sulle prime i lettori inesperti, ma con un po' di esercizio diventa facile. Così, verbigrazia, quando leggi *progresso* intendi *regresso*, quando trovi *democrazia* supplisci *oligarchia della plebe*, invece di *libertà* sostituisci *schiavitù*, ecc.; e potrai camminare col vento in poppa, senza urtar negli scogli della buona logica; troverai piana, spedita, e persuasiva la dottrina di molti libri, che altrimenti ti riuscirebbe difficile ad inghiottire. Ciò mi fa ricordare (per non uscir di Cartesio) un luogo del sig. Cousin, dov' egli paragona il Descartes con Abelardo, e chiama quest' ultimo il Descartes del secolo duodecimo [1]. Se si considera nel Descartes il filosofo, e non il matematico, il paragone può passare, ed io premendo le orme del sig. Cousin editore dei due filosofi, chiamerei volontieri il Descartes l' Abelardo del secolo decimosettimo, se non temessi, che il più vecchio di loro avesse qualche ragione di lagnarsene.

61.

Cartesio esprime in tanti luoghi delle sue opere questa singolar dottrina, che non si può torgliene il carico. Eccone alcuni: « Y a-t-il rien de soi plus clair et plus manifeste que de

[1] *OEuv. inéd. d'Abélard, par Cousin*. Paris, 1836, Introd., p. IV, V, VI.

» penser qu'il y a un Dieu, c'est-à-dire un être souverain et » parfait?..... Quoique pour bien concevoir cette vérité j'aie » eu besoin d'une grande application d'esprit, toutefois à pré- » sent je ne m'en tiens pas seulement aussi assuré que de tout » ce qui me semble le plus certain; mais outre cela je remar- » que que la certitude de toutes les autres choses en dépend » si absolument, que sans cette connaissance il est impossible » de pouvoir jamais rien savoir parfaitement [1]. Je dois exami- » ner s'il y a un Dieu sitôt que l'occasion s'en presentera; et » si je trouve qu'il y en ait un, je dois aussi examiner s'il peut » être trompeur; car sans la connaissance de ces deux vérités, » je ne vois pas que je puisse être certain d'aucune chose [2]. » Imperocchè, « comme je juge quelquefois que les autres se » trompent dans les choses qu'ils pensent le mieux savoir, que » sais-je s'il (Dio) n'a point fait que je me trompe aussi toutes » les fois que je fais l'addition de deux et de trois, ou que je » nombre les côtés d'un carré, ou que je juge de quelque chose » encore plus facile, si l'on se peut imaginer rien de plus fa- » cile que cela [3]? J'ai pris l'être ou l'existence de cette pensée » pour le premier principe, duquel j'ai déduit très-clairement » les suivants, à savoir, qu'il y a un Dieu qui est auteur de » tout ce qui est au monde, et qui étant la source de toute » vérité, n'a point créé notre entendement de telle nature, » qu'il se puisse tromper au jugement qu'il fait des choses dont » il a une perception fort claire et fort distincte [4]. Pour ce qui » regarde la science d'un athée, il est aisé de montrer qu'il » ne peut rien savoir avec certitude et assurance; car comme » j'ai déjà dit ci-devant, d'autant moins puissant sera celui qu'il » reconnaîtra pour l'auteur de son être, d'autant plus aura-t-il » occasion de douter si sa nature n'est point tellement impar- » faite qu'il se trompe même dans les choses qui lui semblent

[1] *Médit.* 5. — *OEuv.*, tom. I, p. 318.
[2] *Médit.* 3. — *Ibid.*, p. 266.
[3] *Médit.* 1. — *Ibid.*, p. 240, 241.
[4] *Les princ. de la phil.* — Tom. III, p. 19.

» très-évidentes ; et jamais il ne pourra être délivré de ce
» doute, si premièrement il ne reconnaît qu'il a été créé par
» un Dieu, principe de toute vérité, et qui ne peut-être trom-
» peur [1]. D'où il suit » cioè dalla veracità di Dio, « que la
» faculté de connaître qu'il nous a donnée, que nous appelons
» lumière naturelle, n'aperçoit jamais aucun objet qui ne soit
» vrai en ce qu'elle l'aperçoit, c'est-à-dire en ce qu'elle connaît
» clairement et distinctement ; parce que nous aurions sujet de
» croire que Dieu serait trompeur, s'il nous l'avait donnée
» telle que nous prissions le faux pour le vrai lorsque nous en
» usons bien [2]. Cela même que j'ai tantôt pris pour une règle,
» à savoir que les choses que nous concevons très-clairement
» et très-distinctement sont toutes vraies, n'est assuré qu'à
» cause que Dieu est ou existe, et qu'il est un être parfait et
» que tout ce qui est en nous vient de lui : d'où il suit que nos
» idées ou notions étant des choses réelles, et qui viennent de
» Dieu, en tout ce en quoi elles sont claires et distinctes, ne
» peuvent en cela être que vraies..... Mais si nous ne savions
» point que tout ce qui est en nous de réel et de vrai vient
» d'un être parfait et infini, pour claires et distinctes que fus-
» sent nos idées, nous n'aurions aucune raison qui nous as-
» surât qu'elles eussent la perfection d'être vraies [3]. » Parlando
dell' uguaglianza dei tre angoli del triangolo rettilineo a due
angoli retti : « Il se peut faire aisément que je doute de sa vé-
» rité, si j'ignore qu'il y ait un Dieu ; car je puis me persuader
» d'avoir été fait tel par la nature que je me puisse aisément
» tromper, même dans les choses que je crois comprendre
» avec le plus d'évidence et de certitude ; vu principalement
» que je me ressouviens d'avoir souvent estimé beaucoup de
» choses pour vraies et certaines, lesquelles d'autres raisons
» m'ont par après porté à juger absolument fausses. Mais après
» avoir reconnu qu'il y a un Dieu ; pour ce qu'en même temps

[1] *OEuv.*, tom. II, p. 342.
[2] *Ibid.*, tom. III, p. 82.
[3] V. *Disc. de la méth.* — *OEuv.*, tom. I, p. 165.

» j'ai reconnu aussi que toutes choses dépendent de lui, et » qu'il n'est point trompeur, et qu'ensuite de cela j'ai jugé que » tout ce que je conçois clairement et distinctement ne peut » manquer d'être vrai; encore que je ne pense plus aux rai- » sons pour lesquelles j'ai jugé cela être véritable, pourvu seu- » lement que je me ressouvienne de l'avoir clairement et dis- » tinctement compris, on ne me peut apporter aucune raison » contraire qui me le fasse jamais révoquer en doute; et ainsi » j'en ai une vraie et certaine science [1]. Ainsi je reconnais très- » clairement que la certitude et la vérité de toute science dé- » pendent de la seule connaissance du vrai Dieu; en sorte qu'a- » vant que je le connusse, je ne pouvais savoir parfaitement » aucune autre chose [2]. »

Per rimuovere il circolo vizioso, Cartesio s' intrica in distinzioni puerili e contraddizioni evidenti. Egli distingue le conclusioni dai principii, e stabilisce, che quelle e non questi traggono la loro certezza dall' esistenza di Dio. « Où j'ai dit que » nous ne pouvons rien savoir certainement, si nous ne con- » naissons premièrement que Dieu existe: j'ai dit en termes » exprès que je ne parlais que de la science de ces conclusions, » *dont la mémoire nous peut revenir en l'esprit, lorsque nous ne* » *pensons plus aux raisons d'où nous les avons tirées.* Car la » connaissance des premiers principes ou axiomes n'a pas ac- » coutumé d'être appelée science par les dialecticiens. Mais » quand nous apercevons que nous sommes des choses qui » pensent, c'est une première notion qui n'est tirée d'aucun » syllogisme: et lorsque quelqu'un dit *je pense, donc je suis* ou » *j'existe*, il ne conclut pas son existence de sa pensée, comme » par la force de quelque syllogisme, mais comme une chose » connue de soi; il la voit par une simple inspection de l'es- » prit: comme il paraît de ce que s'il la déduisait d'un syllo- » gisme, il aurait dû auparavant connaître cette majeure: » *tout ce qui pense est* ou *existe;* mais au contraire elle lui est

[1] *Médit.* 5. — *OEuv.*, tom. I, p. 319, 320.
[2] *Ibid.*, p. 321.

» enseignée de ce qu'il sent en lui-même qu'il ne se peut pas
» faire qu'il pense s'il n'existe. Car c'est le propre de notre
» esprit de former les propositions générales de la connaissance
» des particulières [1]. » Egli ripete altrove la stessa dottrina [2]. Ma come conciliare questa distinzione con tutti quei luoghi, dove dice generalmente, che l'uomo non si può accertare *anche delle cose che gli paiono più evidenti*, che non può conoscere nulla di certo, se già non ha notizia della veracità divina, senza fare alcun divario fra gli assiomi e le dimostrazioni [3]? A questo puerile sofisma si può rispondere; 1° che chi si ricorda di aver chiaramente percepite le ragioni dimostrative di un teorema, ancorchè le avesse dimenticate, non può dubitare della conclusione, se già non mette in dubbio la veracità della memoria, e la propria medesimezza personale, che pur sono necessarie per dire: *Io penso, dunque sono*, e per formare qualunque giudizio; 2° che se si vuol supporre, che Iddio possa ingannarci nel farci credere, che abbiam percepito come vera, e con piena evidenza, una cosa falsa, si può supporre lo stesso, anche quando se ne hanno presenti all' animo le ragioni; giacchè l' inganno possibile sopra un punto, è possibile su tutti gli altri, trattandosi di cose del pari manifeste. Il che è tanto più agevole a concepirsi, che secondo il Descartes Iddio può mutare a suo talento gli assiomi matematici e metafisici.

Lo Spinoza nell'esposizione che fece della dottrina cartesiana, benchè questo fosse il suo primo lavoro, e come uno sperimento delle sue forze, non potea contentarsi di quei puerili sutterfugi; onde tentò di cessare il circolo, modificando la dottrina dal suo maestro, e se non riuscì nell' intento, il suo raziocinio è di gran lunga superiore a quello del Descartes, e mostra, che anche nell' arte de' sofismi l' ingegno nato allo speculare sa far prova del proprio valore [4].

[1] *OEuv.*, tom. I, p. 426, 427.
[2] *Ibid.*, tom. III, p. 71, 72; tom. VIII, p. 220, 221, 222.
[3] *Ibid.*, tom. I, p. 435; tom. II, p. 342.
[4] Desc., *Princ. phil. more geom. dem.*, part. I.—*Op. ed. Paulus*, t. I, p. 8, 9, 10.

62.

Gioverà il porre innanzi agli occhi di chi legge alcuni dei luoghi, in cui il Descartes espone questa bella dottrina; la quale è una conseguenza necessaria del paralogismo precedente, con cui si fa dipendere la legittimità dell' evidenza dalla veracità divina. Nella risposta alle seste obbiezioni egli dice espressamente, che Iddio « n'a pas voulu que les trois angles d'un » triangle fussent égaux à deux droits, parce qu'il a connu » que cela ne se pouvait faire autrement; » ma bensì, che « d'autant qu'il a voulu que les trois angles d'un triangle » fussent nécessairement égaux à deux droits, pour cela, cela » est maintenant vrai, et il ne peut pas être autrement, et » ainsi de toutes les autres choses [1]. » Ivi fa pure dipendere dall' arbitrio di Dio il bene e il mal morale [2]. Sentenza, che è la schietta dottrina dell' Hobbes, dal fatalismo in fuori.

« Quand on considère attentivement l'immensité de Dieu, on » voit manifestement qu'il est impossible qu'il y ait rien qui » ne dépende de lui, non-seulement de tout ce qui subsiste, » mais encore qu'il n'y a ordre, ni loi, ni raison de bonté et » de vérité qui n'en dépende; autrement, comme je disais un » peu auparavant, il n'aurait pas été tout à fait indifférent à » créer les choses qu'il a créées. Car si quelque raison ou ap- » parence de bonté eût précédé sa préordination, elle l'eût » sans doute déterminé à faire ce qui était de meilleur; mais » tout au contraire, parce qu'il s'est déterminé à faire les » choses qui sont au monde, pour cette raison, comme il est » dit en la Génèse, *elles sont très-bonnes*, c'est-à-dire que la » raison de leur bonté dépend de ce qui les a ainsi voulu faire. » Et il n'est pas besoin de demander en quel genre de cause » cette bonté, ni toutes les autres vérités, tant mathéma-

[1] *OEuv.*, tom. II, p. 348, 349.
[2] *Ibid.*

» tiques que métaphysiques dépendent de Dieu ; car les genres
» des causes ayant été établis par ceux qui peut-être ne pen-
» saient point à cette raison de causalité, il n'y aurait pas lieu
» de s'étonner quand ils ne lui auraient point donné de nom ;
» mais néanmoins ils lui en ont donné un, car elle peut être
» appelée efficiente : de la même façon que la volonté du roi
» peut être dite la cause efficiente de la loi, bien que la loi
» même ne soit pas un être naturel, mais seulement, comme
» ils disent en l'école, un être moral. Il est aussi inutile de
» demander comment Dieu eût pu faire de toute éternité que
» deux fois quatre n'eussent pas été huit, etc., car j'avoue
» bien, que nous ne pouvons pas comprendre cela : mais puis-
» que d'un autre côté je comprends fort bien que rien ne peut
» exister, en quelque genre d'être que ce soit, qui ne dépende
» de Dieu, et qu'il lui a été très-facile d'ordonner tellement
» certaines choses que les hommes ne pussent pas comprendre
» qu'elles eussent pu être autrement qu'elles sont, ce serait
» une chose tout à fait contraire à la raison de douter des
» choses que nous comprenons fort bien, à cause de quelques
» autres que nous ne comprenons pas, et que nous ne voyons
» point que nous ne devions comprendre. Ainsi donc il ne faut
» pas penser que *les vérités éternelles dépendent de l'entende-*
» *ment humain ou de l'existence des choses,* mais seulement de
» la volonté de Dieu, qui, comme un souverain législateur, les
» a ordonnées et établies de toute éternité [1]. » Il Descartes in questo passo 1° confonde la *ragione* colla *causa*, e non si avvede, che se Iddio è ragion di ogni vero, non è causa di ogni vero, cioè di sè stesso : 2° ricade nel solito circolo, e giustifica gli scettici, poichè se il contrario del vero apodittico è possibile a Dio, egli è impossibile all' uomo l' accertarsi di esso vero e di Dio : 3° fa una ipotesi, che si annulla da sè, poichè, se Iddio potè alterare ab eterno il vero assoluto, avrebbe potuto del pari annientar sè stesso, ed essere e non essere nello

[1] *OEuv.*, tom. II, p. 353, 354, 355.

stesso tempo; il qual portento non è più impossibile dell' altro.

In una lettera al P. Mersenne, il nostro scrittore così si esprime : « Je ne laisserai pas de toucher en ma physique plu-
» sieurs questions métaphysiques, et particulièrement celle-ci :
» que les vérités métaphysiques, lesquelles vous nommez éter-
» nelles, ont été établies de Dieu, et en dépendent entière-
» ment aussi bien que tout le reste des créatures. C'est en effet
» parler de Dieu comme d'un Jupiter ou d'un Saturne, et l'as-
» sujettir au Styx et au destinées, que de dire que ces vérités
» sont indépendantes de lui. Ne craignez point, je vous prie,
» d'assurer et de publier partout que c'est Dieu qui a établi
» ces lois en la nature, ainsi qu'un roi établit les lois en son
» royaume..... On vous dira que si Dieu avait établi ces vé-
» rités, il les pourrait changer comme un roi fait ses lois, à
» quoi, il faut répondre, que oui, si sa volonté peut changer;
» mais je les comprends comme éternelles et immuables, et
» moi je juge le même de Dieu. Mais sa volonté est libre : oui,
» mais sa puissance est incompréhensible : et généralement
» nous pouvons bien assurer que Dieu peut faire tout ce que
» nous pouvons comprendre, mais non pas qu'il ne peut faire
» ce que nous ne pouvons pas comprendre, car ce serait té-
» mérité de penser que notre imagination a autant d'étendue
» que sa puissance[1]. » Fra il dire, che Iddio non possa fare l'assurdo, nè distruggere il suo infinito potere, e la propria essenza, o l'affermare che possa, qual è la temerità maggiore? E in un altra al medesimo : « Pour les vérités éternelles, je
» dis derechef, que *sunt veræ aut possibiles, quia Deus illas*
» *veras aut possibiles cognoscit, non autem contra veras a Deo*
» *cognosci, quasi independenter ab illo sint veræ.* Et si les
» hommes entendaient bien le sens de leurs paroles, ils ne
» pourraient jamais dire sans blasphème que la vérité de quel-
» que chose précède la connaissance que Dieu en a; car en

[1] *OEuv.*, tom. VI, p. 109, 110.

» Dieu ce n'est qu'un de vouloir et de connaître; de sorte que » *ex hoc ipso quod aliquid velit, ideo cognoscit, et ideo tantum* » *talis res est vera*. Il ne faut donc pas dire, que, *si Deus non* » *esset, nihilominus istæ veritates essent veræ*, car l'existence » de Dieu est la première et la plus éternelle de toutes les » vérités qui peuvent être, et la seule d'où procèdent toutes » les autres..... Puisque Dieu est une cause, dont la puis- » sance surpasse les bornes de l'entendement humain, et que » la nécessité de ces vérités n'excède point notre connaissance, » qu'elles sont quelque chose de moindre, et de sujet à cette » puissance incompréhensible [1]. » In questo passo v' ha del vero e del falso. 1° È vero, che Iddio è la prima verità; e perciò appunto è falso il sistema cartesiano, che colloca il primo vero nell' uomo. 2° È vero, che tutte le verità dipendono dalla natura dell' essere divino, e che sono quel che sono, perchè Iddio le conosce, come tali; ma è vero nello stesso tempo, che Iddio le conosce, perchè son verità; e qui non v' ha circolo vizioso. Imperocchè le verità eterne sono Iddio stesso, e si può predicare di esse, per riguardo a Dio, ciò che si può dire di Dio, rispetto a sè medesimo. Ora è rigorosamente vero il dire, che Iddio si conosce perchè è, e che è, perchè si conosce, giacchè la conoscenza e l'essenza sono in Dio identiche. 3° È vero, che tutte le verità dipendono dalla volontà divina, in quanto la volontà divina s' immedesima coll' intelletto nella divina essenza; e che dipendono anche dalla libertà divina, se per libertà s' intende la semplice immunità da una coazione esteriore, e non da una necessità intrinseca. Ma 4° è falso, che il vero dipenda dalla volontà e libertà divina, come le cose contingenti, ed estrinseche alla divina natura, e che quindi Iddio possa a suo piacimento alterarlo, mutarlo, distruggerlo, come quello che s' immedesima colla essenza di esso Dio. Perciò, quando si sentenzia, che le verità eterne dipendono da Dio, si giuoca d'equivoco, se non si fa accuratamente tal distinzione, e si con-

[1] *OEuv.*, tom. VI, p. 131, 132, 133.

fondono le cose più discrepanti, come suol sempre fare Cartesio.

Il quale scrivendo a un anonimo ce ne dà una novella prova : « Vous me demandez, *in quo genere causæ Deus disposuit æternas veritates :* je vous répouds, que c'est *in eodem genere causæ* qu'il a créé toutes choses, c'est-à-dire *ut efficiens et totalis causa*. Car il est certain, qu'il est aussi bien auteur de » l'essence comme de l'existence des créatures : or, cette es- » sence n'est autre chose que ces vérités éternelles, lesquelles » je ne conçois point émaner de Dieu, comme les rayons du so- » leil; mais je sais que Dieu est auteur de toutes choses, et que » ces vérités sont quelque chose et par conséquent qu'il en est » auteur. Je dis que je le sais, et non pas que je le conçois ni » que je le comprends; car on peut savoir que Dieu est infini et » tout puissant, encore que notre âme étant finie ne le puisse » comprendre ni concevoir : de même que nous pouvons bien » toucher avec les mains une montagne, mais non pas l'em- » brasser, comme nous ferions un arbre, ou quelque autre » chose que ce soit, qui n'excédât point la grandeur de nos » bras; car comprendre c'est embrasser de la pensée; mais » pour savoir une chose, il suffit de la toucher de la pensée [1]. » Vous demandez aussi qui a nécessité Dieu à créer ces véri- » tés (creare delle verità? Dio immortale!); et je dis, qu'il a » été aussi libre de faire qu'il ne fût pas vrai que toutes les » lignes tirées du centre à la circonférence fussent égales, » comme de ne pas créer le monde : et il est certain, que ces » vérités ne sont pas plus nécessairement conjointes à son es- » sence que les autres créatures. Vous demandez ce que Dieu » a fait pour les produire; je dis, que *ex hoc ipso, quod illas* » *ab æterno esse voluerit et intellexerit, illas creavit*, ou bien, » (si vous n'attribuez le mot de *creavit* qu'à l'existence des » choses), *illas disposuit et fecit*. Car c'est en Dieu une même » chose de vouloir, d'entendre, et de créer, sans que l'un pré-

[1] Bisogna confessare, che la *catalepsia* degli Stoici, e i loro simboli della palma e del pugno, valevano qualcosa meglio per farci *comprendere* la comprensione, che non le metafore del Descartes.

» cède l'autre, *ne quidem ratione* [1]. » Non si può esser più chiaro.

A un altro anonimo, che gli obbiettava, che secondo i principii di lui, Iddio potrebbe mutare le verità matematiche e metafisiche, il Descartes così risponde : » Quand il est question » des choses qui regardent Dieu ou l'infini, il ne faut pas con- » sidérer ce que nous en pouvons comprendre (puisque nous » savons qu'elles ne doivent pas être comprises par nous), mais » seulement ce que nous en pouvons concevoir ou atteindre » par quelque raison certaine [2]. » Egli mostra la stessa singolar modestia, scrivendo all' Arnauld : « Il me semble qu'on ne » doit jamais dire d'aucune chose, qu'elle est impossible à Dieu ; » car tout ce qui est vrai et bon étant dépendant de sa toute- » puissance, je n'ose pas même dire que Dieu ne peut faire une » montagne sans vallée, ou qu'un et deux ne fassent pas trois ; » mais je dis seulement qu'il m'a donné un esprit de telle na- » ture, que je ne saurais concevoir une montagne sans vallée, » ou que l'agrégé d'un et de deux ne fasse pas trois, etc. Et » je dis seulement que telles choses impliquent contradiction » en ma conception [3]. » Si può imaginare un teologo più scrupoloso e più riverente? Sventuratamente i Padri della Chiesa, i dottori delle Scuole, e tutti i maestri in divinità non ebbero la riserva del nostro filosofo, il quale ne fa l' avvertenza in una sua epistola a Isacco Beeeman : « C'est la coutume des philo- » sophes et même des théologiens, toutes les fois qu'ils veulent » montrer qu'il répugne tout à fait à la raison que quelque » chose se fasse, de dire que Dieu même ne le saurait faire ; et » pour ce que cette façon de parler m'a toujours semblé trop » hardie, pour me servir de termes plus modestes....., où » les autres diraient que Dieu ne peut faire une chose, je me » contente seulement de dire, qu'un ange ne la saurait faire [4]. »

[1] *OEuv.*, tom. VI, p. 307, 308.
[2] *Ibid.*, tom. VIII, p. 276.
[3] *Ibid.*, tom. X, p. 163, 164.
[4] *Ibid.*, tom. VI, p. 158, 159.

Questo ripiego mi pare squisito : gli angeli non han certamente ragione di lagnarsene.

« Pour la difficulté de concevoir comment il a été libre et in-
» différent à Dieu de faire qu'il ne fût pas vrai que les trois angles
» d'un triangle fussent égaux à deux droits, ou généralement
» que les contradictoires ne peuvent être ensemble, on la peut
» aisément ôter en considérant que la puissance de Dieu ne
» peut avoir aucunes bornes, puis aussi en considérant que
» notre esprit est fini et créé de telle nature, qu'il peut conce-
» voir comme possibles les choses que Dieu a voulu être véri-
» tablement possibles, mais non pas de telle sorte, qu'il puisse
» aussi concevoir comme possibles celles que Dieu aurait pu
» rendre possibles, mais qu'il a toutefois voulu rendre impos-
» sibles. Car la première considération nous fait connaître que
» Dieu ne peut avoir été déterminé à faire qu'il fût vrai que les
» contradictoires ne peuvent être ensemble, et que par consé-
» quent il a pu faire le contraire ; puis l'autre nous assure que,
» bien que cela soit vrai, nous ne devons point tâcher de le
» comprendre, pour ce que notre nature n'en est pas capable.
» Et encore que Dieu ait voulu que quelques vérités fussent
» nécessaires, ce n'est pas à dire qu'il les ait nécessairement
» voulues ; car c'est toute autre chose de vouloir qu'elles fus-
» sent nécessaires, et de le vouloir nécessairement, ou d'être
» nécessité à le vouloir. J'avoue bien qu'il y a des contradic-
» tions qui sont si évidentes que nous ne pouvons les représen-
» ter à notre esprit, sans que nous les jugions entièrement
» impossibles, comme celle que vous proposez : Que Dieu au-
» rait pu faire que les créatures ne fussent point dépendantes
» de lui ; mais nous ne nous les devons point représenter pour
» connaître l'immensité de sa puissance, ni concevoir aucune
» préférence ou priorité entre son entendement ou sa volonté ;
» car l'idée que nous avons de Dieu nous apprend qu'il n'y a
» en lui qu'une seule action toute simple et toute pure ; ce que
» ces mots de saint Augustin expriment fort bien, *quia vides ea,*
» *sunt*, etc., pour ce que en Dieu *videre* et *velle* ne sont qu'une

» même chose [1]. » Alcuno chiederà forse, se fra queste *contraddizioni così evidenti*, che si affacciano allo spirito, non vi ha quella dell' ateismo; e se conseguentemente il Descartes non ha mai avvertito, che secondo i suoi principii, Iddio in virtù della propria onnipotenza dovrebbe potere annientar sè stesso, e far, che d' ora innanzi gli atei avessero ragione. Io non so, se l' ingegno profondo di Cartesio era da tanto per muovere questa obbiezione; ma trovo, che in effetto essa gli fu fatta da un suo corrispondente. Al quale egli risponde, che veramente « il répugne que Dieu se puisse priver de sa propre existence, » ou qu'il la puisse perdre d'ailleurs [2]. » La concessione non è piccola, poichè si rinunzia alla logica; benchè i sacrifizi di questo genere costino poco al filosofo francese. Ma qual è la ragione, con cui legittima la sua risposta? Forse dicendo, che questa è la massima delle contraddizioni; che il distruggere è un atto d' impotenza; che se l' onnipotenza divina fosse suscettiva, per così dire, di suicidio, non sarebbe più onnipotenza; che il contrario dell' assoluto, non essendo possibile, non può mai diventar reale, ecc.? Oibò; tutte queste ragioni sono miserie; oltrecchè esse provano troppo, perchè arguiscono impossibile a Dio il far cose contraddittorie, e il Descartes è troppo accorto da volersi dare della falce in su' piedi. Egli adunque si contenta di dire, che « ce serait une imperfection » en Dieu de se pouvoir priver de sa propre existence [3]. » Vedete, com' è discreto! Iddio non può mica annullarsi, e da questa parte possiamo dormir sicuri, senza temere, che il celebre sogno di Gianpaolo Richter si verifichi. Ma sapete mo il perchè? Perchè, se gli toccasse il capriccio di farlo, egli ne resterebbe un po' meno perfetto di prima.

Abbiamo veduto di sopra, che il Descartes confonde la *ragione* colla *causa efficiente*. Questa confusione d' idee contribuì a precipitarlo in un errore così puerile, e fa segno che poco

[1] *OEuv.*, tom. IX, p. 170, 171, 172.
[2] *Ibid.*, tom. VIII, p. 416.
[3] *Ibid.*

seriamente attendesse alle nozioni più elementari della scienza, quando giovanetto studiava nel collegio della Flèche. Ella ricorre in vari luoghi delle sue opere; e da lei si dee ripetere il suo strano affermare, che Iddio « fait en quelque façon la même » chose à l'égard de soi-même que la cause efficiente à l'égard de » son effet[1]. » Antonio Arnauld a malgrado della sua indulgenza verso il nostro filosofo, non potè tenersi di esclamare, udendo uno strafalcione così solenne : *Sane durum mihi videtur et falsum*[2]. Mi rincresce, che la risposta del Descartes a questa partita è troppo lunga, da poter essere qui riferita per disteso[3]. Fra le altre cose, ci dice : « Je pense qu'il est manifeste à tout » le monde que la considération de la cause efficiente est le » premier et principal moyen, pour ne pas dire le seul, et l'u- » nique, que nous ayons pour prouver l'existence de Dieu. » Or nous ne pourrons nous en servir, si nous ne donnons » licence à notre esprit de rechercher les causes efficientes de » toutes les choses qui sont au monde, sans en excepter Dieu » même; car pour quelle raison l'excepterions-nous de cette » recherche, avant qu'il ait été prouvé qu'il existe[4]? » Per ciò appunto che si dee cercare la causa effettrice di ogni cosa contingente, non si può cercar la causa delle cose necessarie, la causa della causa delle contingenti. La voce *causa* dice un rispetto estrinseco, che risguarda l' effetto, e non la cosa medesima, che qual causante si considera. La causa efficiente presa in sè stessa è *sostanza* e non *causa*, coma la prima causa è l' Ente in ordine all' esistente, che ne è l' effetto. Perciò *la licenza* che il Descartes vuol *dare al suo spirito*, non che illustrare od avvalorare l' argomento ontologico, lo debilita ed intenebrisce, dandogli la forma di un paralogismo. « Il est nécessaire de » montrer, qu'entre *la cause efficiente* proprement dite, et » *point de cause*, il y a quelque chose qui tient comme le mi-

[1] *OEuv.*, tom. I, p. 382.
[2] Arnauld, *OEuv.*, tom. XXXVIII, p. 24.
[3] *Ibid.*, p. 49, 52-59.
[4] *Ibid.*, p. 54.

» lieu ; à savoir, *l'essence positive d'une chose*, à laquelle l'idée » ou le concept de la cause efficiente se peut étendre, en la » même façon que nous avons coutume d'étendre en géométrie » le concept d'une ligne circulaire, la plus grande qu'on puisse » imaginer, au concept d'une ligne droite ; ou le concept d'un » polygone rectiligne qui a un nombre indéfini de côtés, au » concept du cercle [1]. » Sarebbe desiderabile, che l' autore di queste parole invece di *dar licenza al suo spirito*, l' avesse assoggettato a quella disciplina, che vieta il mescere le idee disparatissime e l' abusar dei vocaboli. Fra l' idea di *causa* e l' idea di *essenza* non corre alcuna analogia, poichè la prima significa una relazione estrinseca (possibile o reale) solamente. Gli esempi tolti dalla matematica non fanno al proposito. La medesimezza della curva infinita colla linea retta, e del poligono infinito (non indefinito, come dice il Descartes, perchè in tal caso staremmo freschi), col circolo, rappresenta una idea vera ipoteticamente, cioè supposto lo spazio infinito, ed ha lo stesso valore del sublime concetto di san Bonaventura, (ripetuto poscia da Giordano Bruno, e per ultimo dal Pascal), il quale simboleggia Iddio sotto l' imagine di una « sphæra intelligibilis, cu» jus centrum est ubique et circumferentia nusquam [2]. » Il Descartes non avvertì, che quella spezie di mezzo, che trovasi fra la negazione di ogni causa e la causa stessa, consiste nel concetto di *ragione*. « On peut demander de chaque chose, si » elle est *par soi*, ou *par autrui* [3]? » Sì certo; purchè la voce *par* indichi la *ragione* e non la *cagione*. Ogni cosa dee avere una ragione, ma non una causa. La ragione sufficiente di una cosa diventa cagione, ogni qual volta non si trova in essa, ma fuori, in una sostanza distinta. Così Iddio è causa e ragione del mondo, perchè non è il mondo. Ma è ragione e non causa di sè stesso, perchè Iddio è Dio. E quando Egli definì se stesso, dicendo *Io*

[1] Arnauld, *OEuv.*, tom. XXXVIII, p. 55.

[2] *Itin. ment. in Deum*, cap. 5. — *Op. Mogunt*, tom. VII, p. 133.—Bruno, *Op.* Lips. 1830, tom. I, p. 94.

[3] Arnauld, *OEuv.*, tom. XXXVIII, p. 54.

sono colui che sono [1], espresse la ragione, e non la cagione della propria esistenza. Il Leibniz vide acutamente il gran divario che correva fra le due idee, quando stabilì il suo gran principio della ragion sufficiente; ma egli aveva ben altra dottrina e ben altro polso filosofico, che il povero Descartes.

A proposito del Leibniz, mi si ricorda, ch' egli deride piacevolmente la sentenza dei Cartesiani sulla mutabilità delle essenze, ma la trova così assurda, che dubita, se in effetto il Descartes, professandola, abbia parlato seriamente [2]. Ecco, come dichiara il suo dubbio: « Ego ne hoc quidem mihi persuadere » possum, Cartesium ita serio sensisse, quamvis sectatores » credulos habuerit, qui magistrum bona fide secuti sunt, » quo ipse duntaxat ire simulabat; crediderim hic astum aut » stratagema philosophicum Cartesii subesse, captantis aliqua » effugium, uti, dum viam reperit negandi terræ motum, » cum tamen esset Copernico devotissimus. Suspicor, virum » ad insolitum alium loquendi modum a se invectum respexisse, » quo dicebat, adfirmationes et negationes, et universim in- » terna judicia, operationes esse voluntatis. Atque hoc artificio » veritates æternæ quæ ad auctoris hujus tempora fuerant in- » tellectus divini obiectum, extemplo voluntati ejus obiici » cœperunt. Atqui actus voluntati, sunt liberi. Ergo Deus est » causa libera veritatum. En tibi nodi totius solutionem. *Spec-* » *tatum admissi.* Exigua significationis vocum innovatio omnes » has turbas peperit. Verum si veritatum necessariarum adfir- » mationes forent actiones voluntatis perfectissimi spiritus, » actiones hæ nihil minus forent quam liberæ; nihil enim hic » est quod eligatur [3]. » Il Leibniz è troppo benigno, come ci pare di aver provato, e lo *spectatum* di Orazio è ancor poco.

[1] Ex. III, 14.
[2] *Tentam. theod.*, n. 185. — *Op. omn. ed. Dutens*, tom. I, p. 266.
[3] *Ibid.*, n° 186.

63.

Per formarsi una idea giusta della filosofia socratica e platonica, bisogna considerarla, come un ritiramento razionale verso la religione primitiva, cioè verso l' antico insegnamento dei sacerdoti. Se si tiene all' incontro, secondo l' uso degl' interpreti moderni, per un mero lavoro dell' intelletto individuale, non se ne può cogliere il vero significato, e si abbracciano, come plausibili, le chiose più assurde. Così, verbigrazia, il sig. Cousin non ha colto l' idea dell' Eutifrone, ch' egli crede essere una spezie di pugna della morale filosofica e astratta, quale è intesa dai moderni e singolarmente dal Kant, contro la religione positiva [1]. Laddove questo dialogo rappresenta la lite della vera religione colla falsa, della morale ontologica del monoteismo rivelato colla morale psicologica e variabile del politeismo. Il Santo di Platone e di Socrate non è l' Onesto astratto dei moderni, ma l' Onesto concreto, cioè il Divino considerato nella coscienza. Quando Socrate diceva, che il bene non è santo, perchè piace a Dio, ma piace a Dio, perchè è santo, non opponeva già a Dio una idea astratta, ma a fronte del vero concetto di Dio metteva una falsa nozione di esso. Socrate contrappone la vera Divinità, cioè l' Ente, agl' iddii d' Eutifrone, i quali hanno la ragione delle esistenze, e sono le forze personificate della natura. I filosofi anteriori aveano cercato il Divino nella natura; Socrate lo cerca nella coscienza, e in ciò sembra distinguersi dai Pitagorici e dagli Eleatici. Ma se varia, per così dire, il luogo, non varia l' oggetto delle sue investigazioni; e chi crede, che la base della sua filosofia sia meramente subbiettiva, e ch' egli muova dalla morale schiettamente psicologica, mi pare alieno dalla vera intenzione del gran savio ateniese. L' ontologia della morale è il punto, donde piglia le mosse la filosofia socratica, come le dottrine anteriori dall' ontologia della natura.

[1] *OEuv. de Platon*, tom. I, p. 3-7.

64.

Abbiamo veduto altrove, che il Descartes ammette nell' uomo certe idee ingenite, che non hanno alcun valore fuori del suo spirito. La sua opinione è espressa chiaramente in questo luogo dei principii: « De même, le nombre que nous considérons en » général..... n'est point hors de notre pensée, non plus que » toutes ces autres idées générales que, dans l'école, on com- » prend sous le nom d'universaux, qui se font de cela seul que » nous nous servons d'une même idée pour penser à plusieurs » choses particulières qui ont entre elles un certain rapport. » Et lorsque nous comprenons sous un même nom les choses » qui sont représentées par cette idée, ce nom est aussi uni- » versel [1]. » Il Descartes è adunque concettualista, cioè fautore di una opinione, che è essenzialmente una spezie di nominalismo. Egli è adunque chiaro, che le sue idee innate non hanno a far nulla con quelle di Platone.

65.

Il Thomas è piacevolissimo, quando, lodati a cielo gli errori fondamentali, e il pessimo metodo del Descartes, aggiunge con piglio eloquente: « Ferai-je voir ce grand homme, malgré la » circonspection de sa marche, s'égarant dans la métaphy- » sique, et créant son système des idées innées [2]? » Tal è il valore filosofico di questo retore, che al parer suo, il solo torto del povero Descartes è di aver tramescolato col suo sistema qualche poco di vero. E quel parlare *della circospezione del metodo* più temerario e spensierato, che sia giammai caduto nella mente di un uomo, non è eziandio un bel trovato rettorico? Nel resto il Thomas dà un saggio sufficiente del suo nerbo,

[1] *Les princ. de la phil.*, part. 1. — *OEuv.*, tom. III, p. 99, 100.
[2] *Éloge de Descartes.*

quando dice, che i sistemi metafisici del Leibniz « semblent » plus faits pour étonner et accabler l'homme, que pour l'é- » clairer. » Pochi libri sono così atti a *étonner* e ad *accabler* chi legge, quanto la gonfia facondia, e la squisita ignoranza filosofica di questo declamatore.

66.

« De dire *je pense*, *donc je suis*, ce n'est pas prouver propre- » ment l'existence par la pensée, puisque penser et être pensant » est la même chose; et dire *je suis pensant* est déjà dire *je suis*. » Cependant vous pouvez exclure cette proposition du nombre » des axiomes avec quelque raison, car c'est une proposition » de fait, fondée sur une expérience immédiate, et ce n'est » pas une proposition nécessaire, dont on voie la nécessité dans » la convenance immédiate des idées. Au contraire, il n'y a que » Dieu qui voie comment ces deux termes *moi* et l'*existence* » sont liés, c'est-à-dire pourquoi j'existe [1]. »

67.

Il secolo diciannovesimo, checchè si creda e si dica da molti, è la legittima continuazione del precedente, non meno per la leggerezza degli spiriti, la frivolezza del sapere, l' egoismo degli animi, la bassezza de' sentimenti, che pel sensismo signoreggiante nella pratica e nella speculazione, nelle scienze e nelle lettere. La moda e il bisogno di novità fa che si grida contro l' età trascorsa, e si va a caccia di nuovi sistemi, cercando di ringiovanire quel vecchiume enciclopedico; ma se le apparenze variano, la sostanza è tuttavia la stessa. Il psicologismo e il sensismo dominano in filosofia e in religione; il sig. Jouffroy e il sig. Cousin, per ciò che spetta al principio gene-

[1] Leibniz, *Nouv. ess. sur l'entend. hum.*, liv. 4, chap. 7. — *OEuv. phil., éd. Raspe*, p. 376, 377.

rale della loro filosofia, sono discepoli del Condillac, come il Condillac del Locke, e il Locke di Cartesio. Nè l' aver trapiantato in Francia le idee scozzesi e germaniche giovò gran fatto, per modificare essenzialmente gli ordini e il processo delle scienze speculative, poichè quelle erano viziate dalla stessa origine. Che se fra i due secoli corre qualche divario, credo, che non torni ad onore dei nostri coetanei; e che quanto gli scrittori della età passata sottostanno a quelli della precedente, tanto alcuni di essi avanzino quelli della nostra. Il Rousseau e il Montesquieu non reggono a paragone del Pascal e del Bossuet; ma qual è lo scrittore francese dei nostri tempi, che possa per ingegno, facondia, virtù di logica, e abilità eziandio nei paradossi, pareggiarsi a chi scrisse il Contratto sociale, e la Ragion delle leggi?

68.

« Je me rappelle toujours le ridicule auquel s'est exposé » Sénèque en prenant la peine de réfuter les Stoïciens qui » avaient prétendu autrefois que *les vertus fondamentales étaient* » *des animaux*. Qu'on examine de près cette absurdité toute » grossière, tout incroyable qu'elle paraît au premier coup d'œil, » et l'on trouvera qu'elle n'est pas plus déraisonnable que les » différents dogmes qui, de nos jours, ont reçu l'approbation » des savants [1]. » Ciò è vero principalmente, se si parla delle opinioni e dei dogmi, che hanno corso nelle scienze filosofiche.

69.

« Ce qu'il faut aux jeunes gens, messieurs, ce sont des livres » savants et profonds, même un peu difficiles, afin qu'ils s'ac- » coutument à lutter avec les difficultés, et qu'ils fassent ainsi » l'apprentissage du travail et de la vie; mais en vérité c'est » pitié que de leur distribuer sous la forme la plus réduite et

[1] Stewart, *Ess. phil*, *trad. par Huret*, ess. 4.

» la plus légère quelques idées sans étoffe, de manière à ce » qu'en un jour un enfant de quinze ans puisse apprendre ce » petit livre, le réciter d'un bout à l'autre, et croire savoir » quelque chose de l'humanité et du monde. Non, messieurs, » les hommes forts se fabriquent dans les fortes études; les » jeunes gens qui parmi vous se sentent de l'avenir, doivent » laisser aux enfants et aux femmes les petits livres et les ba- » gatelles élégantes : ce n'est que par l'exercice viril de la » pensée que la jeunesse française peut s'élever à la hauteur » des destinées du dix-neuvième siècle [1]. » Ho voluto riferire queste belle e sapienti parole del sig. Cousin, tra perchè mi paiono degne di essere intese e meditate non meno dalla gioventù italiana che dalla francese, e perchè non si potrebbe condannare in modo più espresso quella furia di generalizzare a vanvera, e quella falsa filosofia della storia, che oggi sono sì comuni in tutti i paesi civili d' Europa.

70.

Napoleone morì cattolico. Se si dee credere al sig. Thiers, ciò dovette succedere, perchè « quoiqu'élevé en France, il était » né au milieu de la superstition italienne; il ne partageait » pas ce dégoût de la religion catholique si profond et si com- » mun chez nous à la suite du dix-huitième siècle [2]. » Questo passo è delizioso, e me ne fa ricordare uno di Tacito (a cui lo storico francese non può aver per male di essere paragonato), il quale dopo avere scritte queste mirabili parole de' Giudei : « Gli Egizi adorano molte bestie e figure formate : i Giudei un » solo Iddio contemplano con la mente sola; e tengono profani » quei che di materie mortali, a fogge di uomini, fanno le » immagini degl' Iddii; il loro stimando sommo, eterno, non » mutabile, non mortale. Però in loro città, non che ne' tempj,

[1] Cousin, *Introd. à l'hist. de la phil.*, leçon 11.
[2] *Hist. de la rév. franç.* Paris, 1839. *Direct.*, chap. 5, tom. III, p. 465.

» non vedresti una statua : con queste non adulano re, nè ado-
» rano Cesari [1]; » chiama il loro culto superstizione, e duolsi, che Antioco Epifane non l' abbia potuta snidare, sostituendovi l' idolatria greca [2]. E poco appresso ripete, che sono *una nazione superstiziosa e non religiosa*; e perchè? Perchè non purgano i prodigi con orazioni e sacrifici [3], secondo l' uso dei Gentili. Sarebbe cosa molto instruttiva e dilettevole l' intendere, che cosa sia, secondo Tacito e il sig. Thiers, la superstizione, e per quali argomenti provar si possa, che la qualità significata da questo vocabolo non appartenga ai riti di Antioco, del Chaumette, di Caterina Théot, o del Lareveillère-Lepaux, ma sì bene a quelli di Mosè, di Cristo, di Pietro, e de' suoi successori. Nel resto, il sig. Thiers è assai largo in proposito di religione, e pare, che non trovi alcun divario essenziale fra il culto cattolico e quello del 1793. Imperocchè, dopo di aver descritta una di quelle gravi e dignitose solennità a onor della dea Ragione, così filosofeggia : « Quand le peuple est-il de
» bonne foi? Quand est-il capable de comprendre les dogmes
» qu'on lui donne à croire? Ordinairement que lui faut-il? De
» grandes réunions qui satisfassent son besoin d'être assemblé,
» des spectacles symboliques où on lui rappelle sans cesse l'i-
» dée d'une puissance supérieure à la sienne, enfin des fêtes
» où l'on rende hommage aux hommes qui ont le plus appro-
» ché du bien, du beau, du grand, en un mot des temples,
» des cérémonies et des saints. Il avait ici des temples, la
» raison, Marat et Lepelletier. Il était réuni, il adorait une
» puissance mystérieuse, il célébrait deux hommes. Tous ses
» besoins étaient donc satisfaits, et il n'y cédait pas autrement
» qu'il n'y cède toujours [4]. » Questo passo mi pare di un sapor

[1] *Hist.*, V, 5. Cito la traduzione del nostro mirabile Davanzati, perchè essa mi sembra in questo luogo pareggiare, se non superare per qualche rispetto, il testo medesimo.

[2] *Ibid.*, 8.

[3] *Ibid.*, 13.

[4] *Convent. nation.*, chap. 15, tom. II, p. 376.

comico gustosissimo. Quel collocare l' atroce Marat (che è chiamato un *homme effrayant* dallo stesso sig. Thiers in un altro luogo [1]), fra coloro, *qui ont le plus approché du bien, du beau et du grand*, anzi fra *i santi*, e il non fare alcun divario dal culto di Cristo a quello di un mostro, è veramente una perla, e può servir di paragone, per appregiare il senno di un autore, e di un libro. *Ex ungue leonem.*

71.

Allegherò due soli luoghi del sig Jouffroy, in cui l'impotenza del psicologismo a stabilire qualche cosa di vero, eziandio nell' ordine relativo dell' uomo, si mostra nel modo più manifesto. Discorrendo delle basi del diritto naturale, egli chiama a rassegna i vari ordini di fatti morali, che si trovano nella nostra natura, e dopo di avere enumerati gl' istinti e i concetti del piacere, dell' utile, della felicità, e dell' interesse, che si raccolgono in quello stato, ch' egli chiama egoismo, così parla : « Nous ne sommes pas encore arrivés, messieurs, à l'état qui » mérite particulièrement et véritablement le nom d'état mo- » ral. Cet état résulte d'une nouvelle découverte que fait la » raison, d'une découverte qui élève l'homme des idées géné- » rales qui ont engendré l'état égoïste, à des idées universelles » et absolues. Ce nouveau pas, messieurs, les morales intéres- » sées ne le font pas. Elles s'arrêtent à l'égoïsme. Le faire c'est » donc franchir l'intervalle immense, l'abîme, qui sépare les » morales égoïstes des morales désintéressées [2]. » Ecco poi, come la ragione fa questo passo, che crea la virtù gratuita, e la vera morale. « Échappant à la considération exclusive des phé- » nomènes individuels, elle conçoit que ce qui se passe en » nous se passe dans toutes les créatures possibles, que toutes » ayant leur nature spéciale, toutes aspirent en vertu de cette

[1] *Assemb. législ.*, chap. 4, tom. I, p. 267.
[2] *Cours de droit nat.* Paris, 1834, leçon 2, tom. I, p. 45.

» nature à une fin spéciale, qui est aussi leur bien, et que
» chacune de ces fins diverses est un élément d'une fin totale
» et dernière qui les résume, d'une fin qui est celle de la créa-
» tion, d'une fin qui est l'ordre universel, et dont la réalisa-
» tion mérite seule aux yeux de la raison le titre de bien, en
» remplit seule l'idée, et forme seule avec cette idée une
» équation évidente par elle-même et qui n'ait pas besoin d'être
» prouvée. Quand la raison s'est élevée à cette conception,
» c'est alors, messieurs, mais seulement alors, qu'elle a l'idée
» du bien; auparavant elle ne l'avait pas. Elle avait, par un
» sentiment confus, appliqué cette dénomination à la satisfac-
» tion de notre nature, mais elle n'avait pu se rendre compte
» de cette application, ni la justifier. A la lumière de sa nou-
» velle découverte, cette application lui devient claire et se lé-
» gitime. Le bien, le véritable bien, le bien en soi, le bien
» absolu, c'est la réalisation de la fin absolue de la création,
» c'est l'ordre universel. La fin de chaque élément de la créa-
» tion, c'est-à-dire de chaque être, est un élément de cette fin
» absolue. Chaque être aspire donc à cette fin absolue en as-
» pirant à sa fin; et cette aspiration universelle est la vie uni-
» verselle de la création. La réalisation de la fin de chaque être
» est donc un élément de la réalisation de la fin de la création,
» c'est-à-dire de l'ordre universel. Le bien de chaque être est
» donc un fragment du bien absolu, et c'est à ce titre que le
» bien de chaque être est un bien; c'est de là que lui vient ce
» caractère; et si le bien absolu est respectable et sacré pour
» la raison, le bien de chaque être, la réalisation de la fin de
» chaque être, l'accomplissement de la destinée de chaque
» être, le développement de la nature de chaque être, la satis-
» faction des tendances de chaque être, toutes choses identi-
» ques et qui ne font qu'un, deviennent également sacrés et
» respectables pour elle [1]. »

Da questo passo si deduce, che secondo il sig. Jouffroy,

[1] *Cours de droit nat.*, leçon 2, tom. 1, p. 48, 47.

1° la morale dee avere un motivo o sia un fine assoluto; 2° che questo fine assoluto è l'ordine universale. Ma io chieggo, come si possa affermare, che l'ordine universale inchiuda il concetto di assoluto. Il tutto non può avere una natura essenzialmente disforme da quelle delle sue parti. Se ciascuna parte del mondo non ha che un valor relativo, il loro complesso non può avere un valore assoluto, nel senso metafisico che si dà a questa parola, cioè un valore apodittico, necessario, eterno, immutabile. Il panteista solo, che divinizza l'universo, può affermare il contrario; ma se questo si considera, come una fattura di Dio, egli è troppo contradittorio l'attribuirgli le proprietà e i privilegi della essenza divina. L'ordine universale non può dunque servir meglio di fondamento all'etica, che gli ordini particolari, che il piacere, l'utile, la felicità, l'interesse, e tutti quegli altri beni, che si riferiscono all'individuo operante, e che il sig. Jouffroy comprende sotto il nome generale di egoismo. Fra l'uomo individuale e l'universo, fra il microcosmo e il megacosmo corre certo un grande intervallo di gradi, ma non di essenza; giacchè amendue appartengono allo stesso genere del creato, del contingente, del relativo, del temporaneo, del mutabile, del finito. Il mondo insomma non ha diritto di essere egoista più che l'uomo; e se questi è obbligato d'indirizzare le sue azioni e il suo proprio bene al bene generale, dee farlo, in quanto il bene particolare e generale, e l'universo intero si riferiscono a un fine condegno, che loro infinitamente sovrasta, e che non si può rinvenire, fuori del loro principio.

Ma la nozione del fine non basta da sè sola a costituir la morale, se non vi si aggiunge quella di obbligazione; la quale dee essere assoluta non meno di quello. Imperocchè, come mai l'uomo può proporsi un fine superiore al suo bene individuale, se non in virtù di un dovere? E come mai il dovere può concepirsi, se non è assoluto? La necessità dell'obbligazione è espressamente avvertita dal sig. Jouffroy, che dopo le parole citate così prosegue: «Or, messieurs, dès que l'idée

» de l'ordre a été conçue par notre raison, il y a entre notre » raison et cette idée une sympathie si profonde, si vraie, si » immédiate, qu'elle se prosterne devant cette idée, qu'elle » la reconnaît sacrée et obligatoire pour elle, qu'elle l'a- » dore, comme sa légitime souveraine, qu'elle l'adore et s'y » soumet, comme à sa loi naturelle et éternelle. Violer l'or- » dre, c'est une indignité aux yeux de la raison; réaliser » l'ordre, autant qu'il est donné à notre faiblesse, cela est » bien, cela est beau. Un nouveau motif d'agir est apparu, » une nouvelle règle véritablement règle, une nouvelle loi vé- » ritablement loi, un motif, une règle, une loi qui se légitime » par elle-même, qui oblige immédiatement, qui n'a besoin » pour se faire respecter et reconnaître, d'invoquer rien qui » lui soit étranger, rien qui lui soit antérieur et supérieur[1]. » L'illustre Professore riconosce in questo passo la necessità dell' obbligazione e la distrugge nello stesso tempo. Imperocchè da qual principio ella deriva? Forse dall' ordine universale in sè stesso? Ma quest' ordine non è assoluto, e non può partorire un debito assoluto, cioè un vero debito. Dalla *simpatia*, che la nostra ragione ha con esso ordine? Ma la simpatia è un istinto relativo, subbiettivo, e non è atta a fondare il dovere. Dalla *bellezza*, che si trova in quello, e nel conformargli le nostre operazioni? Ma il bello per sè solo non è il bene morale, non è obbligatorio, chi non voglia confondere l'arte colla virtù, e l' estetica colla scienza dei costumi. Dalla medesimezza, che corre fra l' idea razionale del bene, e l'ordine universale? Ma questa medesimezza non ha luogo, se l'ordine universale non è assoluto. Direm forse, che l' ordine universale può considerarsi, come assoluto, in quanto si connette con un principio superiore? Io non ripugnerei a questa interpretazione, se il sig. Jouffroy non l'escludesse espressamente, dicendo, che l'ordine dell' universo è « une loi qui se légitime par elle-même, qui » oblige immédiatement, qui n'a besoin pour se faire respecter

[1] *Cours de droit nat.*, leçon 2, tom. I, p. 48, 47.

» et reconnaître, d'invoquer rien qui lui soit étranger, rien » qui lui soit antérieur et supérieur. » Egli è dunque chiaro, che secondo l' Autore, si può trovare il principio dell' obbligazione assoluta, senza uscir del creato, cioè del relativo. La contraddizione non potrebbe essere più palpabile e manifesta.

Ella però non è evitabile, ogni qualvolta si procede, secondo gli ordini del psicologismo, che dai sensibili vuole innalzarsi alle verità razionali. Camminando per questa via, lo spirito non può logicamente levarsi al di sopra del mondo; e quando dalle singole parti egli è giunto alla considerazione del tutto, ivi è costretto di far posa, e non può salir più oltre. Ma siccome, per l' immanenza dell' intuito, egli ha eziando nel riflettere il concetto confuso dell' Assoluto in sè stesso; siccome per le attinenze dell' Assoluto col suo proprio arbitrio e col sistema generale delle forze libere, egli ha la notizia di una obbligazione morale e irrefragabile; egli è forzato a trasportare queste idee nell' universo, che è il punto più eccelso, a cui gli sia dato di poggiare, e a considerarlo, come l' Assoluto medesimo. S' egli procede in questo lavoro con rigore intrepido di logica, egli divien panteista. Se il buon senso lo salva dal panteismo, le sue dottrine perdono dal canto della severità scientifica ciò che elle conservano da quello del senso comune; com' è accaduto al sig. Jouffroy, il quale non risolvendosi ad essere panteista, e tuttavia scorgendo, che l'obbligazione morale è assoluta, e come tale dee provenire da un principio della stessa natura, fu indotto a considerare l'ordine dell' universo, come una cosa assoluta, senza osar però indiarlo, secondo l' esempio del suo maestro, più ardito o men consigliato di lui. Quindi ne nasce quel linguaggio vago, e destituito di ogni precisione, e quel lusso di epiteti, con cui il nostro Autore cerca di nobilitare il suo soggetto, e che si scosta dalla esattezza, e semplicità che gli è propria, quando discorre sul sodo, quasi che per trasformare il relativo in assoluto, bastasse lo scambiare i vocaboli, e l' accumulare sovra di esso tutte le qualificazioni più onorevoli e magnifiche, chiamandolo *regola*, *legge*, *sacra bella immuta-*

bile ecc. come si vede nel luogo citato, e nel séguito del discorso, che stimo inutile il riferire, non essendo che una ripetizione delle cose dette [1].

Abbiamo veduto, che il sig. Jouffroy rimuove dichiaratamente dal suo concetto dell' ordine universo, come fine morale, l'idea di un principio superiore. Ora questa sola esclusione prova, che l'idea di un tal principio era presente allo spirito dell' Autore; imperocchè non si può escludere quello, a cui non si pensa. Egli adunque pensava a Dio, quando riponeva nel solo ordine creato il principio del bene morale e della obbligazione. E che il fatto sia vero, risulta da ciò che dice poco appresso: « Cette idée de l'ordre elle-meme, si haute qu'elle » soit, n'est pas le dernier terme de la pensée humaine. Elle » fait un pas de plus et s'élève jusqu'à Dieu, qui a créé cet » ordre universel, et qui a donné à chaque créature qui y con- » court, sa constitution, et par conséquent sa fin et son bien. » Ainsi rattaché à sa substance éternelle, l'ordre sort de son » abstraction métaphysique et devient l'expression de la pensée » divine; dès-lors aussi, la morale montre son côté religieux. » Mais il n'était pas besoin qu'elle le montrât, pour qu'elle fût » obligatoire. Au delà de l'ordre, notre raison n'aurait pas vu » Dieu, que l'ordre n'en serait pas moins sacré pour elle, car » le rapport qu'il y a entre notre raison et l'idée d'ordre sub- » siste indépendamment de toute pensée religieuse. Seulement, » quand Dieu apparaît comme substance de l'ordre, si je puis » parler ainsi, comme la volonté qui l'a établi, comme l'intel- » ligence qui l'a pensé, la soumission religieuse s'unit à la sou- » mission morale, et par là encore l'ordre devient respectable [2].» Vedesi adunque, come l' illustre scrittore afferma nello stesso tempo, che Iddio è il principio dell' ordine morale, e che l' ordine morale è indipendente da Dio. Imperocchè, se non fosse, se il fine virtuoso, e il dovere, che lo prescrive, necessariamente

[1] *Cours de droit nat.*, leçon 2, tom. 1, p. 48 seqq.
[2] *Ibid.*, p. 50, 51.

con Dio si connettessero, come mai la legge e l' obbligazione potrebbero esser note, senza la cognizione del legislatore? Singolare follia del psicologismo, che mette il reale in contraddizione collo scibile! Ma come mai il sig. Jouffroy sa, che v' ha un Dio, da cui proviene l' universo, l' armonia, che vi risplende, la legge che il governa, e l' obbligo di ubbidire alla legge? Giacchè il psicologismo non può rivelarci alcuna di queste cose. Qui si pare l' influenza, che la religione esercita eziandio su coloro, che la ripudiano. Il psicologista moderno, nato e nudrito nel seno della civiltà cristiana, ancorchè rigetti il Cristianesimo, come culto positivo e divino, ne ammette, spesso senza saperlo, molti dettati, e mentre si crede di filosofare da sè, e alla libera, non fa sovente, che ripetere i pronunziati della ontologia cristiana, ricevuti per via della parola, e della tradizione. In ciò consiste la superiorità, che gl' increduli moderni hanno non di rado sui filosofi del paganesimo. Il sig. Jouffroy nel passo allegato ce ne porge uno splendido esempio; conciossiachè, mentre da un lato, come psicologista e cartesiano, pone l' assoluto morale nel mondo, e lo rende indipendente da Dio; come uomo nato ed educato in una società cristiana, restituisce a Dio il privilegio usurpato, riconosce in Lui il vero Assoluto, ed esprime, quasi senza accorgersene, una di quelle verità stupende, che si sanno anche dal fanciullo cristiano, ma non potrebbero scoprirsi dai più ingegnosi psicologisti, in virtù dei loro principii, ancorchè in eterno speculassero.

I vizi del psicologismo si fanno sentire a ogni tratto nelle opere del sig. Jouffroy, e rendono bene spesso le sue analisi manche, imperfette, superficiali, non ostante la sagacità e la gravità propria di questo scrittore. Il male non vien dall' artefice, ma dallo strumento, di cui si serve. Ciò che egli discorre in proposito dello scetticismo, ce ne porge un altro esempio. Proponendosi di risolvere le obbiezioni degli scettici, egli comincia col distinguere quattro facoltà concorrenti a produrre la cognizione, cioè la sensibilità, la ragione, il raziocinio, e la

memoria; e poscia così discorre: « Quand l'une des quatre fa-
» cultés qui concourent dans la formation de nos connais-
» sances, vient à s'appliquer et à nous donner la notion qui
» lui est propre, il est évident que nous ne croyons et ne
» pouvons croire à la vérité de cette notion qu'à une première
» condition, c'est que nous avons foi à la véracité native de
» cette faculté, c'est-à-dire à sa propriété de voir les choses
» telles qu'elles sont; car pour peu que nous en doutions, il
» n'y a plus de vérité, plus de croyance possible pour nous. Et
» cependant rien ne prouve, rien ne peut prouver cette véra-
» cité native de nos facultés. » Applicata questa sentenza in particolare alle varie facoltà, egli continua in questi termini. « Donc, messieurs, le principe de toute certitude et de toute
» croyance est d'abord un acte de foi aveugle en la véracité
» naturelle de nos facultés. Quand donc les sceptiques disent
» aux dogmatiques: *Rien ne prouve que vos facultés voient les*
» *choses comme elles sont; rien ne démontre que Dieu ne les ait*
» *pas organisées pour vous tromper;* les Sceptiques disent une
» chose incontestable, et qu'il est impossible de nier. C'est à
» cette condition que nous croyons [1]. » Egli è singolare, che queste parole si trovino nelle opere di un filosofo dogmatico, e in un luogo appunto, dove si vogliono confutare gli scettici. I quali certo non sono così indiscreti, che esigano di più, e non si contentino di un dogmatismo, che mette la radice del vero, e la base del sapere in una *fede cieca*. Dunque l' assenso, che si porge all' evidenza, è una fede cieca! Dunque quella pura e viva luce intelligibile, da cui ogni altro lume deriva, non è che tenebre! Dunque l' intelletto non differisce dall' istinto, e il conoscere dal sentire, poichè l' uno è senz' occhi, come l' altro! Dunque il primo vero si ammette senza ragione, perchè si crede senza prova: quando il non aver esso bisogno di prova deriva appunto dall' essere la prova universale degli altri veri, e la somma ragione! Anche gli antichi, e santo Agostino, e Dante,

[1] *Cours de droit nat.*, leçon 9, tom. 1, p. 251, 252, 253.

e tutti i più grandi pensatori del mondo, dissero, che l' uom crede al primo vero; intendendo per credenza una cognizione, che esclude il discorso dimostrativo, ma non già l' evidenza; giacchè quello è nullo in tal caso, perchè questa è somma. Il sig. Jouffroy non ha potuto dissimulare à sè stesso, che posta quella fede cieca, come base della certezza, ne nasce contro di questa una obbiezione gravissima. Laonde, dopo di avere risolute altre opposizioni di minor conto, egli conchiude, che « il resterait démontré que nous pouvons arriver à la vérité, » s'il l'était que nos facultés ont été organisées pour voir les » choses comme elles sont, et non pour nous en transmettre » d'infidèles images. Revenons maintenant à cette dernière » objection [1]. » La risposta ch' egli vi fa, dopo averla menata così in lungo, non è prolissa, poichè consiste a dire, che non ve ne ha alcuna. « Je m'empresse de vous le répéter, messieurs; » à cette objection des Sceptiques, je ne connais aucune ré- » ponse catégorique; il n'existe aucune possibilité de prouver » la véracité de notre intelligence [2]. » E poco appresso la chiama una obbiezione *irrefutable* [3].

Niuno rida del valente psicologo, a vederlo in queste misere strette; poichè il torto non è suo, ma del sistema. Si lodi anzi la sua sincerità, che non gli permette di palliare i vizi della dottrina, e di aggirare chi legge, invece di fare una generosa confessione. Infatti il psicologismo, che va dal soggetto all' oggetto, dalla facoltà conoscitrice alle cose conosciute, non può discorrere altrimenti, nè credere scientificamente al vero, se prima non dimostra la veracità dello strumento, con cui si afferra esso vero, e da cui dipende il suo valore. Ma l' ontologista non è ridotto a tali angustie, e può sbrigarsi dai sofismi dello scettico in poche parole, ragionando seco in questa sentenza: « Voi volete, che prima di credere al vero, io vi provi la veracità delle potenze, che lo conseguiscono. Io lo farei voleu-

[1] *Cours de droit nat.*, leçon 9, tom. 1, p. 261.
[2] *Ibid.*
[3] *Ibid.*, p. 263.

tieri, se senza il vero, io sapessi di essere, di conoscere, di avere delle facoltà, che concorrano a produrre il mio conoscimento. Ma io non so tutte queste cose, se non in virtù del vero, che m' illumina. Il mio spirito non sale da sè stesso al vero, ma discende dal vero a sè stesso. Non è il mio intelletto, che autentichi il vero, ma è il vero, che crea il mio intelletto, e creandolo lo attua, lo mette in moto, e gli si manifesta. La verità non è subbiettiva, ma obbiettiva; non è l' effetto, ma la causa della mia esistenza, e del mio pensiero. E notate bene, che nel proferir queste sentenze, io non le autorizzo già colle mie potenze fragili e caduche; ma le fondo sull' autorità stessa del vero, che le proclama colla sua voce. Io non fo, che ripetere, ripensando e parlando, il verbo ideale, che mi favella allo spirito. Questa voce del vero, che parla a me, a voi, a tutti gli uomini, a tutte le intelligenze con autorità irrefragabile, è l' evidenza. L' evidenza è obbiettiva, e non subbiettiva, crea il pensiero, e non ne è creata; il pensiero è la vision dello spirito, l' evidenza ne è la luce. Voi desiderate, che io io vi dimostri la legittimità delle vostre potenze, della vostra virtù di conoscere! Ma come sapete voi di avere questa virtù? Lo sapete, perchè il vero ve lo dice, ve lo attesta, vi rende impossibile su di ciò il menomo dubbio. Non tocca adunque allo spirito il provare il vero, ma al vero il provare l' autorità dello spirito. E sapete, come la prova? La prova, creando esso spirito, e rivelandosi al suo sguardo. La mente nostra non fa la prima verità, e perciò non può dimostrarla, od avvalorarla; ma la prima verità conferisce alla mente ogni suo valore, perchè le dà l' esistenza. Cessate adunque dall' argomentare contro il vero col presupporre, che la vostra facoltà conoscitrice sia capace d' inganno; poichè non potete far questo medesimo presupposto, non potete concepire il menomo dubbio, fare il menomo giudizio, pronunziare una parola, senza credere al vero. Perciò ogni vostra obbiezione presuppone quella realtà, che combattete, e si distrugge da sè. Il solo verso, con cui potrete patrocinare la causa vostra, senza darvi della falce in

su' piedi, sarà provandovi, se vi riesce di sillogizzare, senza parlare, anzi senza pensare; nel qual caso io sarò dispensato di rispondervi, nè a voi cadrà in capo di chiedermi una risposta. »

72.

Non credo di far torto al sig. Cousin a conghietturare, ch' egli non abbia letto il Malebranche; credo anzi di giustificarlo, in un certo modo; giacchè altrimenti converrebbe dire, che non lo abbia capito. Il qual secondo presupposto non è credibile, trattandosi di un uomo così ingegnoso, come il sig. Cousin; benchè a dire il vero, il primo sia anche un po' straordinario in chi si vanta di aver fondata la filosofia eclettica. Come ciò sia, il lettore sceglierà fra le due spiegazioni quella, che più gli aggrada: a me basta di provare, che il sig. Cousin non conosce le dottrine del suo illustre compatriota, e che gli è succeduto intorno ad esso ciò che gl' incontra talvolta riguardo agli altri sistemi, di sostituire agli altrui pensieri i suoi propri. Le mie prove saranno brevi, e consisteranno nel porre a ragguaglio della esposizione del sig. Cousin le parole stesse del Malebranche.

« Malebranche » dice il sig. Cousin « est avec Spinoza le plus » grand disciple de Descartes. Comme lui il a tiré des principes » de leur commun maître les conséquences que ces principes » renfermaient. Malebranche est à la lettre Spinoza chrétien [1]. » Il Malebranche a rigor di lettera uno Spinoza cristiano! E come si può essere Spinoza cristiano? Queste due voci cozzano insieme fieramente: chi dicesse, che un ateo è teista, non parlerebbe peggio. Tutti gl' ingegni più illustri del secolo decimosettimo ebbero lo Spinoza per un vero ateista: era riservato ai pellegrini critici dell' età nostra, i quali discorrono per lo più delle opere di quel filosofo, senza averle lette, od intese, l' assolverlo da quella nota, il farne un uomo religioso, un mistico, e per

[1] Cousin, *Fragm. phil.* Paris, 1838, tom. II, p. 167.

poco un santo, degno di essere innalzato all' onor degli altari. Abbiamo veduto, che lo stesso sig. Cousin adottò questa strana opinione, e riferite le efficaci parole, con cui egli canonizza l' ateo olandese. Ma che direbbe il povero Malebranche, se tornasse fra' vivi a vedersi paragonato ad un uomo, ch' egli chiama *cet impie de nos jours qui faisait son Dieu de l'univers, e n'en avait point* [1]? Delle opinioni del quale egli diceva : *Ne pensez pas... que je sois assez impie et assez insensé, pour donner dans ces rêveries* [2]? Qual confronto si può fare fra la teorica del Malebranche, che sente sì nobilmente e sì affettuosamente di Dio, che discorre con tanta profondità e squisitezza cristiana delle sue perfezioni morali, che dà all' ordine morale un sì alto seggio nelle sue speculazioni, e che propugna, con tanto vigore di logica, l' azione libera del Creatore sulle creature, e quella dello Spinoza, che spianta la moralità dalle radici, introduce un fato universale, e non serba di Dio altro che il nome? Il credere, che lo Spinoza sia un teista, perchè parla continuamente di Dio, è un inganno puerile, di cui dovrebbe vergognarsi chi aspira al nome di filosofo. L' assimigliare questi due scrittori, perchè corre qualche analogia fra le loro dottrine, mostra poco accorgimento, e poca pratica delle scienze speculative; imperocchè chi ha penetrato un po' addentro nelle quistioni più capitali della metafisica sa, che ciò che rende il panteismo specioso è da un lato la verità, che si trova commista alle sue esorbitanze, e dall' altro il difetto di molti suoi avversari, che confondendo il buono col reo, cadono sovente nell' eccesso contrario, o almeno trapassano, senza toccarli, i più rilevanti problemi, di cui i panteisti promettono la soluzione. Due grandi idee signoreggiano lo spirito umano, quelle dell' Ente e dell' esistente, le attinenze reciproche delle quali sono l' oggetto principale proposto alle meditazioni del filosofo. La vera filosofia le distingue; la falsa le immedesima o le separa. Se per

[1] Malebranche, *Entret. sur la métaph., la rel. et la mort*, entr. 8, tom. 1, p. 310.
[2] *Ibid.*, entr. 9, p. 338.

non immedesimarle, come fanno i panteisti, si vogliono segregare affatto, secondo l' uso dei filosofi superficiali, si combatte un errore con un altro errore, con tanto minore riuscita, che il primo errore ha una certa profondità, e il secondo è frivolo e leggero. Ma da Pitagora e da Platone fino al Malebranche, non v' ha un filosofo di polso, che abbia operato quel divorzio : i migliori applicarono l' ingegno a studiare il nesso intimo di quella dualità primitiva e misteriosa, e ammisero l' inseparabilità psicologica e ontologica del secondo dal primo de' suoi membri; senza che la loro dottrina possa confondersi con quella dei panteisti : i quali tolgono di mezzo la dualità che gli altri intendono a dichiarare. Fra questi merita un seggio molto illustre il Malebranche; le cui dottrine sulla visione ideale, sulla causalità prima e universale di Dio, sull' estensione intelligibile ecc. benchè lascino tuttavia molto a desiderare, non hanno nulla che fare con quelle dello Spinoza, se non in quanto conservano quelle verità, che i panteisti pretendono speciosamente ai loro delirii. Si dirà forse, che il Malebranche e lo Spinoza sono fratelli, perchè riconoscono nel Descartes il loro comune padre? Il sig. Cousin lo lascia intendere, quando dice : « Suivez Descartes dans ses deux disciples immédiats, » Spinoza et Malebranche, et là vous reconnaîtrez les fruits » légitimes des principes du maître [1]. » Ma io ho già altrove osservato, che il Malebranche nelle parti più sode e più pellegrine della sua filosofia non è cartesiano, e che generalmente lo è assai meno che non si crede; e non mi sarebbe difficile il provarlo, se la materia non fosse troppo lunga per una nota. Lo Spinoza è assai più consenziente al suo maestro, per ciò che spetta al primo processo metodico, e al principio fondamentale del Cartesianismo; se non che, egli intese esso principio e ne dedusse le conseguenze con un' acutezza d' ingegno e un rigore di logica, di cui il Descartes non ebbe il menomo sentore. Nel resto, il sistema del Descartes è un miscuglio di elementi dis-

[1] *Hist. de la phil. du XVIIIe siècle*, leçon 11.

paratissimi, così poco digeriti e così mal cuciti insieme, che non è meraviglia, se il Malebranche e lo Spinoza, benchè affatto discrepanti fra loro, abbiano potuto appoggiarvi i loro dogmi. Ogni altro filosofo potrebbe fare altrettanto; ed io mi assumerei volentieri di trovare in quel guazzabuglio un puntello a ogni sistema qualsivoglia, come se altri conoscesse l' idioma che si parlava sulla torre di Babele, egli potrebbe forse cavarne i rudimenti elementari di tutte le lingue.

L'esposizione, che il sig. Cousin fa del sistema malebranchiano, è piena di gravi inesattezze. Ma per evitar lunghezza, io mi limiterò al punto cardinale di tal sistema, a quello per cui il nome del Malebranche sarà immortale negli annali della scienza. Voglio parlare della celebre teorica della visione ideale. Certo, se v' ha parte della storia filosofica, nella quale il sig. Cousin avrebbe dovuto essere accurato, egli è questo sistema del suo insigne compatriota. Egli se ne spaccia in due parole. « L'idée » de Dieu est à la fois contemporaine de toutes nos idées, et » le fondement de leur légitimité; et par exemple l'idée que » nous nous faisons des corps extérieurs et du monde serait » vaine, si cette idée ne nous était donnée dans celle de Dieu. » Sia in buon'ora; veggiamo, come spiega questa frase. « De là le » fameux principe de Malebranche que nous voyons tout, et le » monde matériel lui-même, en Dieu; ce qui veut dire, que » notre vision et conception du monde est accompagnée d'une » conception de Dieu, de l'être infini et parfait, qui ajoute son » autorité au témoignage incertain par lui-même et de nos sens » et de notre pensée [1]. » Come? Questa è la teorica della visione in Dio, che menò tanto romore nel mondo, e levò sì alto la fama del Malebranche? Ella non si riduce ad altro, che al noto paralogismo del Descartes, cioè a dire, che l' autorità divina comprova i dettati dei sensi e della ragione [2]? *Ce qui veut dire...* No, signor Cousin, ciò non vuol dir questo; e il ragionamento

[1] *Hist. de la phil. du XVIIIe siècle*, leçon 11.

[2] Non si confonda il paralogismo del Descartes coll' *argomento circolare*, com' è inteso dal Malebranche ed esposto ne' suoi Trattenimenti.

che attribuite al Malebranche ha tanto da fare colla sua dottrina della visione ideale, quanto il gennaio colle more. Sapete, che vuol dire non il discorso del Malebranche, ma il vostro? Che voi non avete lette, o che avete solamente scorse con una leggerezza incredibile le opere di questo grand' uomo, che malmenate con tanta disinvoltura. Se le aveste lette, avreste veduto, che la teorica della visione ideale è tutta una filosofia; ch' essa è il compimento necessario della dottrina di Platone, di santo Agostino [1], di san Tommaso, e della parte più sana della filosofia alessandrina; ch' essa contiene un compiuto sistema sulla natura, sulla origine, e sulla legittimità delle nostre cognizioni; e che se questo sistema è capace di molti miglioramenti, le basi e la sostanza ne sono inconcusse, e possono sfidare tutti i sofisti del mondo. Se l'aveste letto, non direste, come fate, in un altro luogo, che la visione in Dio è *una ipotesi teologica*, un *Deus ex machina*, e non la mettereste in ischiera coll' idealismo del Berkeley, e coll' armonia prestabilita del Leibniz [2]. Il Malebranche si propone la quistione: come l'uomo può conoscere gli oggetti? E servendosi del metodo di esclusione, egli prova, che non si possono conoscere altrimenti, che mediante un intuito immediato, benchè imperfettissimo, della divina natura. « Nous assurons » dic' egli, « qu'il est absolu-
» ment nécessaire que les idées que nous avons des corps, et
» de tous les autres objets que nous n'apercevons point par
» eux-mêmes, viennent de ces mêmes corps ou de ces objets;
» ou bien que notre âme ait la puissance de produire ces idées:
» ou que Dieu les ait produites avec elle en la créant, ou qu'il
» les produise toutes les fois qu'on pense à quelque objet : ou
» que l'âme est en elle-même toutes les perfections qu'elle voit
» dans ces corps : ou enfin qu'elle soit unie avec un être tout

[1] Intorno alla convenienza dalla dottrina malebranchiana con quella di santo Agostino, vedi la bella opera di Sigismondo Gerdil, intitolata: *Défense du sentiment du P. Malebranche, etc.*

[2] *Introd. à l'hist. de la phil.*, leçon 12. — *Hist. de la phil. du XVIIIe siècle*, leçon 3.

» parfait et qui renferme généralement toutes les perfections » intelligibles ou toutes les idées des êtres créés [1]. » Egli passa quindi a rassegna partitamente queste varie opinioni, le esamina con diligenza, e prova, che non reggono a martello, salvo l' ultima, ch' egli abbraccia come la sola possibile, veduto che le altre si debbono rigettare. E non solo impiega in questa discussione tutta la seconda parte del terzo libro della sua grande opera, ma ripete, espone sotto vari aspetti, e difende largamente la medesima dottrina negli *Eclaircissements*, nelle sue controversie coll' Arnauld, e col Regis, negli *Entretiens*, e nelle altre sue scritture. Certo, lo ripeto, la teorica del Malebranche è lontana dalla perfezione scientifica; ma così difettuosa com' è, tutta la filosofia francese non ha nulla, e tutta la filosofia moderna assai poco, che le si possa paragonare. E il sig. Cousin, che ha fatto alla sua patria il tristo dono del panteismo germanico, che si professa eclettico, cioè raccoglitore del fior de' varii sistemi; non consacra a questi sublimi pensamenti che pochi periodi, nei quali non mostra pur di conoscere l'autore, di cui ragiona?

73.

Debbo però notare, per amor del vero, che il sig. Cousin ammette la preesistenza di una filosofia, almeno bambina. » Comme nous savons, messieurs, le jour, le mois, l'année » dans laquelle la philosophie grecque a été mise dans le monde, » de même nous savons avec la même certitude et avec beau- » coup plus de détails encore le jour et l'année où la philoso- » phie moderne est née ... Le père d'un de vos pères aurait pu » voir celui qui a mis dans le monde la philosophie moderne... » Cet homme c'est un français, c'est Descartes. Son premier » ouvrage écrit en français est de 1637. C'est donc de 1637 que » date la philosophie moderne [2]. » Il sig. Cousin ha scambiato

[1] Malebranche, *Rech. de la vér.*, liv. 3, part. 2, chap. 1, tom. II, p. 64, 65.
[2] Cousin, *Introd. à l'hist. de la phil.*, leçon 2.

la fede di battesimo con quella di mortorio, e confusa una larva col vero; poichè la vera filosofia è perpetua, quanto la riflessione dell' uomo, e non ebbe cuna, come non avrà sepolcro.

74.

Il processo fondamentale del Cristianesimo è ontologico e non psicologico.

Esso non dice, come il Descartes: l' uomo è, dunque v' ha un Dio. Ma bensì: Iddio è, dunque l' uomo esiste, cioè è in Dio, e ha il suo essere da Dio.

Non dice coi psicologi dei dì nostri, che l' umano ingegno tragga dalle sue facoltà il concetto dell' Essere sovrano, e crei Iddio in un certo modo a immagine propria, ma c' insegna all' incontro, che Iddio crea l' uomo a sua immagine e somiglianza.

Non dice: l' uomo ha in sè una legge morale di bontà e di giustizia; dunque Iddio è giusto e buono. Ma dice: Iddio è giusto e buono; dunque l' uomo è tenuto ad imitare la sua bontà e la sua giustizia.

Non dice: l' uomo è libero; dunque è obbligato alla legge del dovere. Ma dice: v' ha il dovere, v' ha una legge obbligatoria; dunque l' uomo è libero.

Non dice: l' uomo è malvagio; dunque si dee ammettere il peccato originale. Ma dice: il peccato originale è un fatto rivelato; dunque l' uomo è malvagio.

Non dice: l' uomo è impotente; dunque sono necessarie la grazia e la redenzione. Ma dice: la necessità della grazia e della redenzione è un vero rivelato; dunque l' uomo è da sè solo impotente.

Non conchiude dalla necessità ed efficacità della grazia alla predestinazione gratuita, ma da questa a quella. Il qual processo si vede manifesto nelle opere di santo Agostino.

Non dice: ragiona esamina e credi; ma bensì: credi, esamina, e ragiona.

Non dice : trova il vero dubitando ; ma , trova il vero apprendendo.

Non dice : insegna alla Chiesa, ma impara dalla Chiesa.

Non dice : muovi da te stesso, per giungere a Dio ; ma parti da Dio, per arrivare a te stesso : non cominciare colla filosofia, per giungere alla religione, ma fa il contrario.

Non si vuol già inferire, che il Cristianesimo disapprovi il processo psicologico. Anzi lo ammette, e prescrive in ispecie l' uso di alcuni dei capi summentovati, ma come un processo secondario, che dee susseguitare, e non precorrere al processo ontologico.

Il sig. Lamennais in quella sua teorica della certezza, che pecca nelle sue basi [1], confonde il processo ontologico col psicologico, e gli rigetta entrambi, per sostituirvi il mero processo autoritativo. Ma il metodo autoritativo, senza una base ontologica è impossibile; e il voler fondare l' ontologia prima sull' autorità, è una manifesta petizion di principio.

[1] V. il II tomo dell' *Essai sur l'indiff. en mat. de relig.*, e la *Défense de l'Essai*.

FINE DEL TOMO PRIMO.

INDICE E SOMMARIO.

Pag.

PROEMIO 1

Idea generale dell' opera, e sua divisione in due libri. La storia delle religioni appartiene a quella della filosofia. Si risolvono alcune obbiezioni in contrario. Perpetuità della filosofia. Del metodo critico seguito dall' autore nelle ricerche storiche. Si risponde ai nemici delle compilazioni. Del metodo dottrinale, osservato dall' autore; perchè egli anteponga la sintesi all' analisi. Cenni sopra un' opera precedente. Professione cattolica dell' autore. Risposta a chi lo accusa di esser troppo cattolico. La moderazione nelle dottrine non è oggi di moda. Via facile e compendiosa, per giungere alla gloria. In che senso l' autore sia vago del progresso. Sua protesta, intorno alle persone generalmente, agli scrittori vivi ed ai morti, in ispecie. Di Giorgio Byron. Dei sentimenti, che mossero l' autore a scrivere. Contro la setta degl' Italogalli. Funesti influssi della Francia. Della eterodossia moderna in generale, e della filosofia germanica in particolare. Gl' Italiani debbono filosofare da sè. Dello stile filosofico. Importanza della lingua in ordine alle cose. Lodi di Antonio Cesari. Contro i cattivi amatori d' idee. Dei parolai. Contro la barbarie dello scrivere, che domina in Italia. Della chiarezza, brevità, semplicità, precisione, e purezza del dettato. Esempi italiani di elocuzione filosofica perfetta. Del modo, con cui si può innovar nella lingua. Scusa dell' autore, intorno alla lingua e allo stile da lui adoperato. Le sorti future d' Italia dipendono dalla nuova generazione. Esortazione ai giovani italiani. Utilità della vera filosofia. Essa non dee spaventare i buoni governi, nè i buoni principi. Sua opportunità, per ristorare la religione. La filosofia dee essere coltivata specialmente dai chierici. Lodi del chiericato italiano. Del sacerdozio francese: sua antica dottrina, e sua virtù in ogni tempo. Del modo, con cui si coltivano le lettere da alcuni chierici francesi. Della participazione dei chierici alla vita sociale. Della libertà cattolica nel culto delle dottrine. Che il clero cattolico dee essere eminente anche nelle scienze profane, per sortire pienamente l' effetto del suo ministerio. Di certe sette politiche, che nocciono alla religione. Dei teologi laici, che inondano la Francia: loro tracotanza. Alleanza della filosofia colla religione. La dottrina cattolica

è la sola dottrina religiosa, che abbia un valore scientifico. Come la novità si accordi coll' antichità nelle cose filosofiche. Si conchiude, esortando gl' Italiani a liberare le scienze speculative dai nuovi barbari.

LIBRO PRIMO. — DELLE DOTTRINE. 105

CAPITOLO PRIMO.

DELLA DECLINAZIONE DELLE SCIENZE SPECULATIVE IN GENERALE . . 107

Contrapposto fra lo stato fiorente delle matematiche e fisiche, e lo squallore della filosofia ai dì nostri. Sue cagioni generiche. Considerazioni a questo proposito sullo stato della filosofia nelle varie parti d'Europa. Divario, che corre fra le dottrine francesi e tedesche, nato dalle loro diverse attinenze colla religione. Di Renato Descartes. I sensisti moderni sono suoi discepoli assai più legittimi del Malebranche, e di altri antichi cartesiani. Del panteismo germanico; temperato dalle tradizioni religiose; l'Idea vi è oscurata, non estinta del tutto. Di Emanuele Kant. Perchè i Tedeschi protestanti furono in filosofia più alieni dall' empietà, che i Francesi cattolici. Diversità dell' ingegno speculativo, presso i Francesi e i Tedeschi. Se ne cerca la causa nella storia, e nelle origini di queste due nazioni. Della filosofia inglese: sue differenze dalla francese, e dalla germanica. Dei filosofi italiani del secolo quindecimo, e del seguente. Di Giambatista Vico: sue lodi. Epilogo del quadro.

CAPITOLO SECONDO.

DELLA DECLINAZIONE DEGLI STUDI SPECULATIVI, IN ORDINE AL SOGGETTO. 140

Inferiorità speculativa e morale dei popoli moderni, verso gli antichi. La nota speciale dell' uomo moderno è la frivolezza. La cagione di questo vizio è la debolezza della facoltà volitiva. Influenza del volere nella cognizione, e nell' ingegno dell' uomo. La mediocrità letteraria dei moderni nasce dalla leggerezza dei loro animi. Esempi recenti e italiani di una volontà forte: Napoleone, e Vittorio Alfieri. Lodi dell' Alfieri. La forza della volontà dipende in gran parte dall' educazione. Che cosa sia l' educazione. Sua necessità. Delle varie forme, che prese l' educazione, secondo il corso dei tempi e la varietà dei popoli. Fu pubblica presso gli antichi; quasi pubblica nei bassi tempi. Dell' opera dei chierici nell' instituzione dei giovani. L' educazione divenne privata, presso i moderni. Cagioni di ciò: false teoriche in politica e in pedagogia, inglesi e francesi. Di Giangiacomo Rousseau. Errori del suo Emilio. Delle dottrine politiche sulla libertà dell' educazione. Falsità loro. L' educazione manca quasi affatto nello stato presente di Europa. Difetti dei metodi vigenti dell' insegnare. L' insegnamento pubblico dee

essere uno, forte, e dipendente dallo stato. Frivolezza dell' insegnamento cattedratico, quale si usa oggidì nei paesi più civili. Dei giornali. Difetti, e danni dei giornali, come per lo più si scrivono in Francia. Nuocono alle lettere e alle scienze dalla parte di chi scrive, e di chi legge. Necessità dell' instituzione pubblica, e di un supremo potere educativo. È falso, che quella repugni ai costumi, e questa alla libertà politica dei moderni. Che cosa sia l' ingegno speculativo. Della setta dei sofisti moderni, e degli artefici di parole. Qualità loro. Si chiamano a rassegna le principali doti dell' ingegno speculativo, e con esse si chiude il capitolo.

CAPITOLO TERZO.

DELLA DECLINAZIONE DEGLI STUDI SPECULATIVI, IN ORDINE ALL' OGGETTO. 252

Della Idea. È primitiva, indimostrabile, evidente, e certa per sè stessa. Necessità della parola, per determinare e ripensare l' Idea. I progressi della cognizione ideale rispondono alla perfezione dello strumento, con cui si lavora, cioè della parola. Il linguaggio fu inventato dall' Idea, che parlò sè stessa. L' evidenza e la certezza riflessiva abbisognano della parola. Il sensibile è necessario per poter ripensare l' intelligibile. L' Idea è l' unità organica, la forza motrice, e la legge governatrice del genere umano. L' Idea è l' anima delle anime, l' anima della società universale. Ella può oscurarsi, ma non ispegnersi affatto. Del suo primo oscuramento, e degli effetti, che ne seguirono. Perdita dell' unità ideale, e morte morale del genere umano. Diversità delle stirpi. Dell' instaurazione sovrannaturale dell' unità primitiva. Del genere umano, secondo l' elezione, sostituito al genere umano, secondo la natura. La Chiesa è la riordinazione elettiva e successiva del genere umano. Vicende storiche della Chiesa. Colla perdita dell' unità ideale venne meno al genere umano la sua infallibilità, che passò nella Chiesa. Quando il genere umano riacquisterà questo privilegio. Chi è fuori della Chiesa, è fuori del genere umano. Composizione organica della Chiesa. La Chiesa è conservatrice e propagatrice dell' Idea: unisce il principio della quiete a quello del moto. Delle formole definitive della Chiesa. Della scienza ideale razionale, e rivelata. Attinenze reciproche di queste due parti. La scienza razionale, o sia la filosofia si distingue in due grandi epoche, ciascuna delle quali corrisponde a una rivelazione. Il nesso fra la rivelazione e la filosofia è la tradizione. L' alteramento della tradizione, e quindi della verità fu nella sua origine una confusione delle lingue. L' effetto di questa confusione fu il gentilesimo. L' organizzazione ecclesiastica è la sola via, con cui si possa conservare intatta la tradizione. Della Chiesa giudaica, e della sua diversità dalla cristiana. La filosofia gentilesca avea colla rivelazione primitiva una relazione

diversa da quella, che corre fra la filosofia cristiana e la rivelazione evangelica. Due tradizioni, religiosa e scientifica. Due classi di sistemi filosofici; gli uni tradizionali, e ortodossi; gli altri antitradizionali, e eterodossi. I primi suddividonsi in progressivi, e regressivi. Qualità principali, per cui i sistemi eterodossi si distinguono dagli ortodossi. La filosofia ortodossa è perpetua. Vari modi, con cui i sistemi eterodossi possono rompere il filo della tradizione. Tre età della filosofia cristiana. Dell' età moderna. Del psicologismo: definizione di esso, e dell' ontologismo, che gli è contrario. Il psicologismo è l' eterodossia dell' epoca moderna delle scienze filosofiche. Renato Descartes è il suo fondatore; gran matematico, meschinissimo filosofo. Paralogismi puerili del suo metodo. Presunzione intollerabile del suo assunto e delle sue promesse. Cagioni, per cui il Cartesianismo invalse, ed ebbe una certa voga. Due dottrine e due letterature in cospetto l' una dell' altra, tra il secolo decimoquinto e il sedicesimo. Abusi e disordini, che allora regnavano. Necessità di una riforma cattolica. Tre riforme eterodosse; due religiose, la terza filosofica. Il tedesco Lutero, e l' italiano Socino, autori delle due prime; il francese Descartes, della terza. Vizi della Scolastica, che prepararono gli errori più moderni. Analogia del metodo protestante col metodo cartesiano. Il Descartes non liberò la filosofia, come oggi si crede, ma la ridusse in servitù. Contraddizioni ridicole della sua dottrina. Il Descartes non somiglia a Socrate pel metodo, nè a Platone per la teorica delle idee innate. Vizi del pronunziato cartesiano: *io penso, dunque sono*. Il sensismo ne è la conseguenza. Assurdità del sensismo. Il predominio del sensismo ha impicciolita la filosofia moderna. Danni recati da esso agli studi storici. La religione è la chiave della storia. La filosofia nata dal Cartesianismo si divide in cinque scuole. Del razionalismo psicologico diverso dall' ontologico. Due classi di filosofi francesi. Di alcuni eclettici francesi in particolare. Si annoverano i diversi vizi e inconvenienti dell' eclettismo, e quelli del psicologismo. Obbiezioni dei psicologisti: risposta. Del senso ontologico. L' ontologismo è conforme all' indole e al processo del Cristianesimo. Riepilogazione delle cose dette in questo capitolo.

Note 413

Nota prima. Sui dilettanti splendidi e lauti, che la fanno da maestri. 415

2. Che il metodo filosofico si dee dedurre dai principii, e non i principii dal metodo 416

3. Il sig. Cousin esclude la storia delle religioni da quella della filosofia 418

4. Del culto reciproco de' moderni scrittori francesi . . *Ib.*

5. Di una nuova Enciclopedia 419

6. Sopra un' apologia recente di Giorgio Byron. . . . 432

Digitized by Google

Nota 7. Ai nemici delle sottigliezze 434
8. Sulla lingua e sull' eloquenza francese 435
9. Sul primato della Francia 441
10. L'eterodossia moderna non è forse ancora al suo fine . . *Ib.*
11. Della perizia di Paolo Luigi Courier nella lingua e negli scrittori italiani 443
12. Passo del Lessing sulla sobrietà e ammisuratezza degli antichi scrittori. 444
13. Sull' utilità dei buoni giornali ecclesiastici 445
14. Passo del Leibniz sulla libertà cattolica degli scrittori. 446
15. Querela del sig. Cousin contro il clero francese . . . *Ib.*
16. Passo del Leibniz contro i dissipatori delle antiche dottrine. 447
17. Sull' apostasia di alcuni prelati russi . . . . . *Ib.*
18. Delle cagioni della Riforma 448
19. Che la sincerità di Renato Descartes nel professarsi cattolico è per lo meno dubbia 449
20. Il Malebranche non è cartesiano intorno al primo principio della sua filosofia. 468
21. Che il sig. Cousin ha un concetto molto inesatto dello Spinozismo. 469
22. Passo del Courier sull' istinto servile dei moderni . . 474
23. Su certi rinnovatori dei tornei e delle giostre. . . . 475
24. Passo del Leibniz sull' abbiezione morale degli uomini moderni. . . . . *Ib.*
25. Sulla patria di Napoleone 477
26. Passo del sig. Cousin sulla battaglia di Waterloo . . *Ib.*
27. Su certi lodatori di Napoleone 478
28. Del giudizio, che il sig. Villemain ha recato sull' Alfieri . 481
29. Sugli errori della puerizia 487
30. Sull' arbitrato civile dei Papi nel medio evo 488
31. Critica e lode di Carlo Botta. 491
32. Sull' utilità di tre classi di giornali 495
33. Sull' abuso dei generali 497
34. Lodi di alcuni illustri eruditi francesi 498
35. Passo del Malebranche sugl' ingegni frivoli 504
36. Se gli uomini ingegnosi possano essere virtuosi. . . 506
37. In che modo il genio nazionale possa imprimere la sua forma nelle scienze speculative 507
38. Sull' indole morale, e sugli ultimi istanti del Goëthe . 508
39. Le sensazioni sono segni delle cose. 510
40. Passo del Leibniz sul nesso del pensiero colla parola. 512

Nota 41. Sulla base ontologica della veracità 514
42. Indivisibilità morale del Papa e della Chiesa . . . . *Ib.*
43. Sulla mutabilità del vero, secondo i panteisti . . . 515
44. Sulla universalità logica dell' errore 517
45. Passo dello Spinoza sull' ontologismo. 518
46. Passo del sig. Cousin sul psicologismo del Descartes. *Ib.*
47. Giudizio del Leibniz su Cartesio e la sua dottrina . . 519
48. Del valore del Descartes nelle scienze fisiche. . . . 521
49. Parere di Cartesio sulla speculativa dei matematici . . 524
50. Passo del Menjot su Cartesio . . . . . *Ib.*
51. Dei furti letterari del Descartes. 525
52. Esame dello scetticismo cartesiano. 527
53. Passo dell' Ancillon sullo stile del Descartes. 531
54. Della presunzione e dell' arroganza del Descartes . . 532
55. Sopra una sentenza del Vico. 538
56. A che effetto i capi della Riforma scemassero il sovrintelligibile rivelato . . . . . *Ib.*
57. Che gl' Italiani hanno l' ingegno scultorio . . . . *Ib.*
58. Divario tra i Sociniani, e i moderni razionalisti . . 539
59. Esame dell' opinione di Cartesio intorno al suo *Cogito*. *Ib.*
60. Sul *No* di Lutero 559
61. Sul circolo vizioso del Descartes . . . . . *Ib.*
62. Esame dell' opinione cartesiana, che Iddio possa mutare le essenze delle cose. 564
63. Vera idea della filosofia socratica e platonica. . . . 575
64. Sulle idee innate del Descartes. 576
65. Sopra una sentenza del Thomas . . . . . *Ib.*
66. Passo del Leibniz sul *Cogito* di Cartesio. 577
67. Il secolo attuale continua il precedente . . . . . *Ib.*
68. Passo dello Stewart sulle sciocchezze dei filosofi. . . 578
69. Passo del sig. Cousin sugli studi forti. . . . . *Ib.*
70. Sulla religione di Napoleone 579
71. Critica di due opinioni del sig. Jouffroy 581
72. Il sig. Cousin non conosce il sistema del Malebranche. 591
73. Quando nacque la filosofia moderna, secondo il sig. Cousin 596
74. Dell' ontologismo cristiano. 597

00 57000 25

MC